

Technická univerzita v Liberci

FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra: filosofická
Studijní program: Učitelství pro střední školy
Studijní obor AJ-OV

DAVID HUME V SOUČASNÉ FILOSOFII
**DAVID HUME IN CONTEMPORARY
PHILOSOPHY**

Diplomová práce: 13–FP–KFL– 251

Autor:
Eva STRAŠILOVÁ

Podpis:

Vedoucí práce: Mgr. Vít Bartoš

Konzultant:

Počet

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
71	0	0	0	29	0

V Liberci dne:

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: Bc. Eva Stražilová
Osobní číslo: P11000680
Studijní program: N7504 Učitelství pro střední školy
Studijní obory: Učitelství anglického jazyka pro 2. stupeň základní školy
Učitelství všeobecně vzdělávacích předmětů pro základní školy
a střední školy - základy společenských věd
Název tématu: David Hume v současné filosofii
Zadávající katedra: Katedra filosofie

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka se bude v průběhu příprav a vypracovávání řídit metodickými pokyny vedoucího práce.

Diplomová práce se zaměří na Humovu teorii mysli. Jejím cílem je objasnit, proč je Humova filosofie dodnes přitažlivá a aktuální. Humův koncept odpovídá dnešnímu naturalistickému pojetí mysli. Tato práce se pokusí zmapovat, v čem jsou Humovy myšlenky nadčasové a zda můžeme vysledovat souvislost mezi nimi a současnou kognitivní vědou. ..

Studentka v diplomové práci použije především metodu textové analýzy. Interpretace textu bude doplněna o komparaci vybraných současných filosofických děl, které se zabývají tématem práce. Protože bude nutno čerpat ze zahraniční literatury, hojně bude využit také překlad, a to z anglického jazyka.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

BENNETT, Jonathan, 1971. Locke, Berkely, Hume: central themes. Oxford: Clarendon Press.

BLACKBURN, Simon, 1993. Essays in quasi-realism. New York: Oxford University Press. ISBN 0-19-508041-6.

FRASCA-SPADA, Marina, KAIL, Peter J. E., 2005. Impressions of Hume. Oxford: Clarendon. ISBN 9780199256525.

HOLMAN, Robert, et al., 2011. David Hume : 300 let od narození : sborník textů. Praha : CEP - Centrum pro ekonomiku a politiku. ISBN 978-80-87460-04-7.

NOVOTNÝ, Zdeněk, 2011. Korektiv Masarykovy filosofie. Praha : Filosofia. ISBN 978-80-7007-349-0.

NOVOTNÝ, Zdeněk, 1999. David Hume a jeho teorie vědění. Olomouc : Votobia. ISBN 80-7198-366-7.

Vedoucí diplomové práce:

Mgr. Vít Bartoš

Katedra filosofie

Datum zadání diplomové práce: 30. října 2011

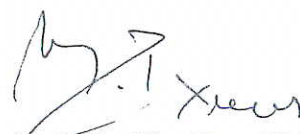
Termín odevzdání diplomové práce: 30. dubna 2013



doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.

děkan

L.S.



doc. PhDr. Milan Exner, Ph.D.

vedoucí katedry

V Liberci dne 3. ledna 2012

Čestné prohlášení

Název práce: David Hume v současné filosofii
Jméno a příjmení autora: Eva Strašilová
Osobní číslo: P11000680

Byla jsem seznámena s tím, že na mou diplomovou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má diplomová práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé diplomové práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li diplomovou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Diplomovou práci jsem vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím diplomové práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložila elektronickou verzi mé diplomové práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedla jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 20. 4. 2013

Eva Strašilová

Poděkování

Především bych ráda poděkovala vedoucímu své diplomové práce, panu magistru Bartošovi, za jeho profesionální vedení, cenné rady a jeho skvělé a podnětné konzultace nad tématy této závěrečné práce. Velký dík patří mým rodičům, kteří jsou pro mě nepřekonatelným, celoživotním vzorem. Děkuji také Liborovi za jeho trpělivost a za to, že je takový, jaký je.

David Hume v současné filosofii

Anotace

Diplomová práce je zaměřena na Humovu teorii mysli. Jejím cílem je objasnit, proč je Humova filosofie dodnes přitažlivá a aktuální. Humův koncept odpovídá dnešnímu naturalistickému pojetí mysli. Tato práce mapuje, v čem jsou Humovy myšlenky nadčasové a odpovídá na otázku, zda můžeme vysledovat souvislost mezi nimi a současnou kognitivní vědou.

Klíčová slova:

balíková teorie subjektu
Humova vidlička/vidlice
Humův zákon/ Humova gilotina
idea/koncept
imprese
kauzalita
qualia
mechanismus zlatých toků
monoismus
podobnost
pumpy na intuice
styčnost

David Hume in Contemporary Philosophy

Annotation

Diploma thesis is focused on Hume's theory of mind. Its goal is to clarify, why is Hume's philosophy so attractive and current till now. Hume's concept meets the requirements of today's naturalistic interpretation of mind. The thesis surveys, why are Hume's thoughts timeless and answers the question if we can trace a connection between these thoughts and current cognitive science.

Key words:

bundle of sensation theory/bundle theory
causation
contiguity
Hume's fork
Hume's law/Hume's guillotine
idea/concept
impression
intuition pumps
monoism
qualia
resemblance
specie flow mechanism/price-specie flow mechanism

Obsah

Seznam zkratk.....	8
Úvod.....	9
Empirismus.....	11
Historická východiska empirismu a jeho hlavní představitelé.....	12
Porovnání hlavních pojmů používaných empiriky.....	14
Idea a abstraktní idea.....	15
Percepce a poznání.....	17
Objekty a realita.....	20
Kauzalita.....	23
Já aneb osobnost.....	25
Shrnutí.....	28
Odkaz Davida Huma v současné filosofii.....	30
Zvyk je železná košile.....	31
Co to jsou qualia?.....	36
Marie a Hume v černobílém pokoji.....	37
Qualia v lidském mozku.....	40
Filosofická diskuze nad tématem impresí a idejí.....	42
Případ Zombie.....	47
Emoce a vědomí.....	54
Jezdec na slonovi.....	58
Skotský paradox aneb Od náboženství k evoluci.....	62
Ekonomika.....	64
Shrnutí.....	66
Závěr.....	68
Seznam literatury	69

Seznam zkratek

apod.	a podobně
atd.	a tak dále
atp.	a tak podobně
č.	číslo
mj.	mimo jiné
např.	například
roč.	ročník
rozš.	rozšířené (vydání)
s.	strana
tj.	to je
tzn.	to znamená
tzv.	takzvaný
vid.	viděno (dne)
vyd.	vydání

Úvod

David Hume, slavný skotský filosof, historik a ekonom, se narodil roku 1711 v Edinburghu. Rok 2011 byl proto významným třisetletým výročím jeho narození, které ani u nás nezůstalo bez povšimnutí – byl uspořádán seminář věnovaný cele Davidu Humovi, a při této příležitosti byl zároveň vydán sborník textů, a to s předmluvou dnes již bývalého prezidenta Václava Klause.

Přestože se seminář zabýval především Humovými příspěvky v oblasti politiky a ekonomiky, nelze opominout ani nesporný význam tohoto představitele skotského osvícenství ve filosofii mysli. Hume je v tomto odvětví filosofie nadále hojně diskutován a citován, jeho práce zůstává stále zajímavá a aktuální.

Tato diplomová práce si klade za úkol zmapovat význam Davida Huma v současné filosofii mysli, a poukázat tak na živost jeho myšlenek a jejich neustávající naléhavost i přes téměř jejich třisetletou přítomnost ve filosofii. Práce bude vycházet povětšinou ze zahraničních textů v anglickém jazyce, jejichž autory jsou významní filosofové a jež jsou zároveň pracemi současnými.

Ve své knize *Impressions of Hume* autorka Marina Frasca-Spada vyzdvihuje hned v úvodu význam Davida Huma. Ten spatřuje nejen v tom, že Humovy myšlenky jsou natolik atraktivní, že mají stále čím přispět k současné filosofické diskuzi nad některými problémy. Jeho tvrzení a nápady totiž vynikaly již v době svého zrodu, přestože vydání Humových stěžejních filosofických děl se tehdy nedočkalo zdaleka takového ohlasu jako jeho šestidílné *Dějiny Anglie*. Frasca-Spada dále podotýká, že David Hume je tím pravým čtivem spíše pro ty, kteří se zajímají o aktuální filosofické problémy než pro zájemce o dějiny filosofie.

Při mapování významu Davida Huma ve filosofii by se autorka této práce ráda přidržela rozdělení výše zmíněné lektorky Univerzity v Cambridge – totiž na Humův příspěvek k novověké filosofii mysli a k té současné. Aby byl tento úkol splněn, budou v prvním oddíle této diplomové práce představeny stěžejní body Humovy filosofie, které budou porovnány s jeho současníky, empiriky Johnem Lockem a Georgem Berkeleym.

Druhý oddíl – a zároveň hlavní bod této práce – bude pokusem o zachycení odrazu Davida Huma především v současné filosofii mysli. Půjde hlavně o zamyšlení se nad aktuálností některých filosofických termínů slavného filosofa a jeho myšlenek vůbec. Mimo to bude druhý oddíl sloužit k „přizvání“ Davida Huma k různým myšlenkovým pokusům. Po deskripci Humovy filosofie mysli budou následovat jeho nejvýznamnější příspěvky k náboženství a ekonomice. Předpokladem pro takové počínání je víra ve výrok cambridgeské lektorky, že Hume nepatří pouze do učebnic dějin filosofie, ale jeho význam může být oceňován všemi, kteří se snaží proniknout do dosud nevyřešených filosofických a jiných problémů.

Empirismus

V následující části budou popsáni nejznámější představitelé empirismu – John Locke, George Berkeley a samozřejmě David Hume. Cílem této kapitoly je porovnat filosofické koncepty těchto tří myslitelů mezi sebou a ukázat výjimečnost právě Humova konceptu. Nejdůležitějším zdrojem, z něhož bylo čerpáno, je kniha Locke, Berkeley, Hume: Central Themes od britského filosofa a vysokoškolského profesora Jonathana Bennetta.

Na úplném počátku je třeba vysvětlit pojem empirismus. Jedná se o filosofický proud, který se rozvíjel v 17. a 18. století, a klade do popředí smyslovou zkušenost jako východisko poznání. „Podle empirismu je rozum uzavřen ve zdech lidské zkušenosti a jakmile se pohybuje za těmito limity, padne za oběť skepticismu, nebo se utopí v nesmyslech.“¹ Skeptické smýšlení, jak uvidíme hlavně v druhé části diplomové práce, provázelo také Davida Huma.

Empirismus vznikl jako reakce na jiný proud, racionalismus, který naopak zdůrazňuje důležitost rozumu a racionálního uvažování při poznávání světa. Kromě této odlišnosti lze ještě říci, že empirismus – na rozdíl od racionalismu – odmítá vrozené ideje a také abstraktní ideje. Innatismus (neboli přesvědčení o existenci vrozených idejí v naší mysli) není možný, jelikož jej nemůžeme odvodit ze smyslové zkušenosti, na níž empirismus staví. John Locke odůvodňuje své zamítnutí vrozených idejí (např. Boha) tím, že je nenajdeme v myslích malých dětí a u duševně chorých. Nejlépe je vidět zamítnutí vrozených idejí u Davida Huma, jenž naprosto odmítá filosofické rozvažování nad existencí Boha či nad pojmem substance, protože jsou mimo naši smyslovou zkušenost, a tedy o nich nemůžeme nic bližšího říci.

Přesto však přiznává fakt, že logiku ani matematiku nelze převést na smyslové počítky.

Hlavní metodou empirismu je indukce. Jedná se o logický postup, kdy na základě jednotlivých smyslových daností vyvodíme obecný závěr (proto také empirismus

¹ SCRUTON, R. *Krátké dějiny novověké filosofie: Od Descarta k Wittgensteinovi*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2005. ISBN 80-85947-93-5. S. 95.

„směřuje k precizní vědecké řeči“²). Přesně opačný postup volí racionalistický směr, jenž postupuje od obecného k jednotlivému. Obecně je tento termín používán pro vyvozování tvrzení za přísného dodržování pravidel logiky.

Historická východiska empirismu a jeho hlavní představitelé

Teoretická část této diplomové práce se bude zabývat prací filosofů, kteří žili v 17. a 18. století. Locke se narodil v roce 1632, Berkeley v roce 1685 a Hume žil mezi léty 1711–1776. Co se týče empiriků, mohl se Hume osobně setkat pouze s Berkeleym, z racionalistů by to byl Gottfried Wilhelm Leibniz.

Pro dobu, ve které trojice zmíněných empiriků žila, bylo typické vidění světa určitým způsobem. Člověk je na jedné straně považován za součást přírody, na druhé straně ale přírodu převyšuje díky svému rozumu. Rozumem by mělo být prodchnuto také uspořádání společnosti, která je vystavěna na jeho principech – Locke i Hobbes na něj apelují při vzniku státu, jehož stvrzením je společenská smlouva. Důležitým tématem je svoboda člověka. Ta lidem dovoluje oprostít se částečně od Boha, který nyní už tak striktně neřídí jejich životy.

John Locke je nejmladší z naší trojice empiriků. Dostalo se mu výborného vzdělání, vystudoval medicínu, a lékařství mu dokonce později umožnilo cestovat. Prý díky svému umění zachránil život lordu Shaftesburymu, když ho přemluvil, aby podstoupil tehdy nebezpečnou operaci, která byla ale nakonec úspěšná. Shaftesbury na oplátku přilákal Locka k politice a Locke se po jeho vzoru přikláněl k Whigům. Jeho nejznámějšími díly jsou Esej o lidském rozumu, Dvě pojednání o vládě a Dopis o toleranci. Tento myslitel je významný mimo filosofického oboru také na poli politologickém. Kromě společenské smlouvy na něm přispěl také myšlenkou oddělení zákonodárné moci ve státě od výkonné. Velice přínosné je jeho nabádání k náboženské toleranci. V ekonomice zase dává do souvislosti vlastnictví a práci. Každý člověk má podle něj právo vlastnit nějaký majetek. Tento majetek se zrodí z lidské práce. Dále přichází s teorií nabídky a poptávky.

² OLŠOVSKÝ, J. *Slovník filosofických pojmů současnosti*. 2., rozš. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1266-4. S. 48.

Lockovy názory jsou částečně vázané na pojetí člověka. Ten se podle něj rodí jako *tabula rasa*, nepopsaná tabulka, a teprve díky zkušenosti si osvojuje vědomosti a dovednosti. Snad proto, že sledoval, jak se malé děti učí pomocí zkušenosti, dává Locke přednost senzualismu – tedy myšlence o východisku poznání ve smyslech – před racionalismem. Tato myšlenka měla velký ohlas a z Lockova senzualismu později vyšel například Voltaire.

George Berkeley byl stejně jako Locke velmi vzdělaný. Pocházel z Irska z velmi vznešené rodiny a na univerzitě se věnoval hlavně studiu jazyků. Podobně jako Locke nestrávil celý svůj život na jednom místě, ale jistou etapu procestoval. Některé jeho cesty byly nábožensky motivovány a Berkeley byl za to oceněn, když byl jmenován biskupem. Pravděpodobně to byl dobrý člověk, protože vytvořil mj. domov pro sirotky.

Můžeme si povšimnout, že Berkeleyho život byl velmi úzce spjat s jeho vírou. Domníval se, že Boha můžeme nalézt úplně všude, v každé věci kolem nás. Protože jsou nám zvnějšku vnucovány vjemy věcí, můžeme usuzovat, že příčinou toho všeho je vůle boží, která nám tyto počítky vtiskuje. Tato teze se zároveň považuje za Berkeleyho důkaz boží existence. Berkeley se dále zabýval optikou a zrakovým vnímáním vůbec, fyzikou a také matematikou. Za jeho nevlivnější dílo považujeme Pojednání o principech lidského poznání.

David Hume, stěžejní postava této práce, se narodil v právnické rodině. Uzavírá empirický trojlístek zahrnující Brita a Ira – sám byl totiž Skotem. Kvůli Angličanům si ale nechal změnit své jméno (původně Home), protože ho vyslovovali špatně. Stejně jako jeho dva předchůdci hodně cestoval, větší část života strávil ve Francii. Napodobil Locka a Berkeleyho také v akademické dráze, protože vystudoval univerzitu v Edinburghu. Byl prý velmi nadaný a strávil spoustu času čtením a psaním knih. Je autorem mnoha děl, z nichž ho patrně nejvíce proslavily jeho Dějiny Anglie – alespoň tedy v dané době. Pro filosofii jsou stěžejní díla Pojednání o lidské přirozenosti a Zkoumání lidského rozumu. K etice přispěl díly Morální a politické eseje nebo Zkoumání morálních principů. Kniha Rozmluvy o přirozeném náboženství pojednává – jak název napovídá – o náboženských tématech a esej O penězích je zase významných příspěvkem k ekonomii.

Humovy názory zde netřeba přibližovat, protože o nich pojednává celá následující práce. Je ale jasné, že Hume byl velice inspirativní. Do podvědomí se asi nejvíce dostalo jeho ovlivnění Kanta. Již méně lidí ví, že s Humem se ztotožňoval třeba i Tomáš Garrigue Masaryk. Ten se k Humovi vyjadřoval i v rozhovorech s Karlem Čapkem, které vyšly knižně pod názvem *Hovory s T. G. Masarykem*. Sice prý zavrhl Humovu skepsi, ale skotský myslitel mu byl velmi sympatický kvůli jeho pojetí etiky. Masaryk také komentoval Kantovu snahu o překonání Davida Huma, ale hodnotil ji jako ne příliš povedenou. Jeho pokus prý postrádal „citovou stránku duchovního života.“³ Hume byl podle Masaryka zkrátka tím, kdo se jako první stal vědeckým filosofem, a to díky své indukční metodě. V této práci bude dále diskutováno komentování Huma mj. A. N. Whiteheadem a také bude ukázáno, jak jsou Humovy pojmy a myšlenky dále používány v současné filosofii.

Porovnání hlavních pojmů používaných empiriky

Následující oddíl je jakýmsi odrazovým můstkem této práce. Porovnává filosofická východiska a pojmy všech tří empiriků ve snaze akcentovat Humovu práci. Cílem je také představit Humovu filosofii tak, aby na ní bylo možno plynule navázat ve druhé části práce, která se zabývá Humovým odkazem současné filosofii.

Aby byl cíl naplněn, je nutno diskutovat definici a chápání idejí u empiriků, dále to, jak si představují proces poznání, poté jejich pojetí reality, kauzality a na závěr i jejich popis vlastního já. Uvidíme, že ač všichni tři nastoupili svou cestu filosofického poznání na základě téhož tvrzení – totiž že smyslová zkušenost je stěžejní při poznávání světa – tak každý došel k odlišným závěrům. Zároveň si budeme moci povšimnout jasného propojení mezi Lockem a Humem. Hume totiž svého předchůdce v mnoha ohledech následoval. Nejednalo se ale o tupé kopírování cizí filosofie, naopak, Hume zachází ještě dál než John Locke a přichází s novými, originálními nápady.

Pojďme se tedy podívat na to, jak empiričtí myslitelé chápou termín idea.

³ NOVOTNÝ, Z. *Korektiv Masarykovy filosofie*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2011. Studie a prameny k myšlení v českých zemích, 10. ISBN 978-80-7007-349-0. S. 145.

Idea a abstraktní idea

Pojem, který používají všichni tři zmínění empirističtí myslitelé, je idea. Každý z nich ale chápe tento termín trochu jinak, čímž potom vznikají určité rozpory v jejich filosofických systémech. Může totiž dojít k záměně toho kterého významu. Idea obecně je něco, co můžeme vidět zrakem myslí, či „vnitřní vzhled, bytnost věci, co jest“.⁴

Locke vnímá ideu jako cokoli, čím se zaobíráme při přemýšlení, zkrátka objekt naší myslí. Problém je, že nerozlišuje mezi naším vnímáním (percepcí) a přemýšlením, proto jsou pro něj idejemi také percepce. V Lockově Eseji o lidském rozumu tudíž můžeme najít tvrzení, že první percepce má člověk tehdy, když začne vnímat. To přináší určité potíže při výkladu Lockovy teorie. Pokud bychom pracovali s větou: „Používám slovo cukr tak, že zastupuje svůj vlastní význam“⁵, mohli bychom dojít ke dvěma závěrům: slovo cukr je zde použito jako „cukr, jak ho vnímám já, anebo jako smyslová data, která máme, když vidíme, ochutnáváme nebo se dotýkáme cukru.“⁶ Ve druhém případě je pak idea vlastně vnímanou kvalitou objektu, jako např. pevnost, chlad, kulatost, bělost atd., již percipujeme při manipulaci např. se sněhovou koulí. Lze říci, že John Locke upřednostňoval pojetí idejí jako smyslových dat více.

Nicméně tato dvojakost byla kritizována Berkeleym ve spojení s abstraktními idejemi. „Berkeley nespravedlivě předpokládal, že ...abstraktní ideje jsou pokládány za útržkovité obrazy“⁷ (myšleno v Lockově pojetí). Bennett ale vidí Lockovo použití slova idea spíše ve smyslu obecného pojmu, což – jak sám popisuje – by Lockovi v tomto ohledu ubralo na atraktivitu a revolučnost. Dle Bennetta „musíme interpretovat jeho teorii jako prohlašující, že slova získávají obecný význam spojováním s kvazisenzorickými obrazy určitého druhu, které nazýváme abstraktní ideje.“⁸ Abstrakce, jak ji vidí Locke, je pak oddělování „idejí tak, že vyjímáme to, co je všem společné.“⁹

⁴ OLŠOVSKÝ, J., pozn. 2, s. 80.

⁵ BENNETT, J. *Locke, Berkeley, Hume: CENTRAL THEMES*. 1. vyd. Oxford: Clarendon Press, 1971. ISBN 0-19-875016-1. S. 27.

⁶ BENNETT, J., pozn. 5, s. 27.

⁷ BENNETT, J., pozn. 5, s. 29

⁸ BENNETT, J., pozn. 5, s. 30.

⁹ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 103.

Berkeley popisuje ideje jako „mentální částice, bezprostřední objekty vnímání, které zahrnují všechny skutečné duševní obsahy a jimiž se nám takové obsahy naší mysli odkrývají.“¹⁰ Naprosto odmítá Lockovu abstraktní ideu a jako argument používá naši neschopnost představit si obecný trojúhelník, který by nebyl ani rovnoramenný, ani rovnostranný a ani pravoúhlý. Bohužel zapomíná na lidskou schopnost představit si třeba kentaura nebo jiný výplod imaginace. Dle Bennetta měl vyvodit názor, že abstrakce možná je, ale jen do určité míry, a jeho největší chybou bylo, že předpokládal možnost reifikace idejí. Myslet abstraktní trojúhelník bez určitých vlastností je pošetilé, ale představa a idea objektu jsou naprosto odlišné věci. Stejně jako Locke dělá Berkeley „ze zkušenosti a ideje *jednu a tu samou věc*; vjem červené knihy, představa červené knihy, idea červené knihy – to všechno jsou příklady věci jednoho druhu, odlišující se názvy, ne však podstatou.“¹¹

U Huma již dochází k velikému obratu, protože rozlišuje ideje a impresy. Druhé jmenované jsou primární – jsou smyslovými daty, a tak jsou živější. Ideje bychom mohli považovat za něco jako vybledlé impresy v naší mysli. Převratnost nespočívá ani tak v samotném rozlišení, jako spíš v novém, jasném pojmenování obou entit. Lockovo a Berkeleyho dvojí pojetí idejí naznačuje podobné rozdělení, ale oba dva myslitelé stále používají pouze slovo idea. Především Locke, z kterého Hume vychází, rozlišuje senzorická data a pojmy, jimiž definujeme věci. První jmenované nazývá jednoduché ideje a druhé složené ideje, přičemž ty složené vznikají na základě kombinování jednoduchých idejí pomocí rozumu. V jednoduchých idejích bychom se neměli mýlit – jsou reálné a pravdivé, protože pocházejí ze smyslů. Naopak složené ideje mohou být vnitřně rozporuplné.

Jakých chyb se Hume při používání těchto pojmů dopouští? Hume sám připouští, že někdy je dělící čára mezi ideou a impresí velmi tenká, a tak lze těžko rozlišit, která je která. Někdy můžeme dokonce získat impresy ve spánku, horečce atd., což by ale znamenalo, že impresy nepocházejí pouze z našeho (bdělého a nezměněného) vnímání reality.

¹⁰ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 113.

¹¹ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 114.

Jak už bylo řečeno, *imprese* je primární, a to i co se týče pořadí. Idea má proto svůj původ v *impresi*. Hume zde opět navazuje na Locka, tentokrát na jeho rozlišení jednoduchých a složených idejí. Na obranu svého tvrzení argumentuje, že „každý, kdo má jednoduchou ideu, má také jednu nebo více korespondujících *impressí* k této ideji, tj. takovou, která se podobá ve všem kromě síly“¹² (živosti). Jako druhý důkaz uvádí Hume fakt, že pokud ztrácíme smysly, ztrácíme i ideje. To je dle Bennetta poněkud kontroverzní tvrzení, jelikož Hume nemůže tušit, co se děje v hlavách jiných lidí. Jeho jistota prý spočívá v tom, že nikdo nemůže dokázat slepce schopnost vidět ve své mysli (představit si) např. fialovou barvu.

Abstraktní ideje jsou Humem také odmítnuty, protože „výraz se nestává obecným prostřednictvím určitého vztahu ke zvláštnímu druhu „obecné“ ideje, ale spíše skrze vztah ke třídě konkrétních idejí, které jsou každá jen vybledlým smyslovým dojmem, nemajícím skutečnou existenci mimo vědomí myslícího.“¹³ Přesto nezavrhuje obecnou ideu a naznačuje, že ideje se mohou sdružovat třemi různými způsoby – na základě podobnosti, časové či prostorové sousednosti a v poměru mezi příčinou a účinkem.

Percepce a poznání

Jak již bylo řečeno, poznání je u filosofů (patřících k empirickému proudu) založeno na lidské zkušenosti. Tuto skutečnost lze spatřovat již v kořenu slova *empirismus*, které pochází z řeckého *εμπειρισμός*, což odkazuje ke slovnímu spojení „ze zkušenosti“. Podle Johna Locka je naše mysl dokonce *tabula rasa*, nepopsaná tabule, do které až právě zkušenost vepíše všechny znalosti, dovednosti či postoje.

Locke také tvrdil, že jisté poznání je založeno na jednoduchých idejích, které jsou reálné a pravdivé, jelikož pocházejí bezprostředně ze smyslů. Na některých místech Lockových prací ale můžeme nalézt náznaky tvrzení o jakémsi závoji, který nám zakrývá pravdivé poznání. Locke zde rozlišuje mezi skutečným zrakovým vnímáním určitého objektu a „viděním“ tohoto objektu naším vnitřním zrakem, kdy nejsme v přímém kontaktu s objektem samým. Vyvstává zde otázka, jak poznáme, že naše idea skutečně koresponduje s objektem nacházejícím se v reálném světě. Locke vlastně dává

¹² BENNETT, J., pozn. 5, s. 225.

¹³ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 138.

do souvislosti „celou řadu faktů o senzorických stavech s celou řadou faktů o objektivní sféře, a potom mezi nimi hledá empirické spojení.“¹⁴

Berkeley se soustředí na Lockovy otázky týkající se poznatelnosti světa a snaží se vypořádat s nejistotou, ke které Locke došel. Především klade důraz na Lockovo pojetí idejí, v němž si vybírá výklad ideje jako kvality věci. Protože objekty v nás vlastně způsobují ideje (tím, že percipujeme jejich kvality), dochází Berkeley k závěru, že věci nejsou nic jiného než soubory idejí, a proto ho také řadíme k proudu nazývaného idealismus. John Locke ale nepopíral existenci materiální substance, pouze hájil stanovisko, že pokud této substanci odejmeme všechny akcidenty (vlastnosti, kvality), nemůžeme pak o ní říci téměř nic – snad vyjma toho, že je nositelkou akcidentů. Berkeley dokonce napsal: „Nic kromě osob, čili věcí s vědomím, neexistuje, ostatní věci nejsou ani tak existencemi jako způsoby existence osob.“¹⁵ Zajímavé je, že k tomuto tvrzení prý „Berkeley později přidal značku znamenající „Odmítnuto.“ nebo „Chybné.““¹⁶, takže není vyloučeno, že se chystal svá extrémní tvrzení přehodnotit.

Mimo to Berkeley reagoval na Lockovo rozlišení primárních a sekundárních kvalit, přičemž primární kvality (např. pevnost, tvar) jsou neměnné a stále spojené s věcí, zatímco sekundární kvality (barva, teplota, vůně) s věcmi spojené nejsou. Berkeley rozdělení na primární a sekundární kvality zavrhuje, protože „je nesmyslem předpokládat o nějaké vlastnosti materiální substance, že by se mohla podobat nějaké ideji, a je prima facie absurdní, že ideje se mohou podobat věcem, které idejemi nejsou.“¹⁷ Locke byl totiž přesvědčen o sdílení každé vlastnosti přinejmenším dvěma objekty – tzn. neexistuje vlastnost výlučně pro více než jeden objekt, což nastoluje otázku: Jak odlišíme jednu věc od druhé? Přes problematičnost Lockových závěrů lze popsat jeho odlišení vlastností tak, že primární kvality jsou v objektu, kdežto sekundární najdeme pouze v mysli.

Dále Locke operuje s pojmy reálná a nominální esence. Máme-li výraz „červená věc“, pak nominální esence zachycuje význam slova červený a reálná by byla strukturou věci způsobující, že věc jako červenou vnímáme.

¹⁴ BENNETT, J., pozn. 5, s. 69.

¹⁵ BENNETT, J., pozn. 5, s. 88.

¹⁶ BENNETT, J., pozn. 5, s. 88.

¹⁷ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 106.

Vraťme se ale k Berkeleymu, který postupuje zhruba tímto způsobem: objekty jsou soubory kvalit a kvality jsou ideje, tudíž objekty jsou soubory idejí. Překážka vzniká ve chvíli, když se Berkeley snaží vyrovnat s vnímáním objektů v různých časech. Bennett celou záležitost vysvětluje na tomto příkladu: Pokud slyšíme vůz, neznamená to vlastně, že vůz vnímáme (pomocí smyslů), ale spíše, že díky předchozí zkušenosti (že zvuk, který slyšíme vydává právě a pouze vůz) předpokládáme, že se jedná o vůz. Z toho vyplývá, že objekty vlastně nemají historii, a nabízí se nám Berkeleyho slavný výrok *esse es percipi*, neboli *být znamená být vnímán*. Protože se tím Berkeley dostává do úzkých ve smyslu neschopnosti říci, zda existuje svět kolem nás či zda je to jen představa každého vnímajícího subjektu, která může, ale nemusí být pravdivá, používá jako garanta existence objektivní reality Boha.

Zaměřme nyní naši pozornost na stěžejní postavu této práce, tedy na Davida Huma. Dle Bennettových slov, Hume – co se týká jeho vypořádání se s objektivitou – chybuje ze všech tří empiriků nejvíce, ale hloubka a komplexnost jeho myšlenek ho činí právě oním inspirativním myslitelem, jenž je citovaný i v současnosti. Hume oponuje Berkeleymu a domnívá se, že existence objektu není podmíněna tím, zda ho právě vnímám. Přitom objektům nepřiznává existenci mimo vnímání našich smyslů, ale spíše tuto existenci klade do oblasti možného. Posunuje celý problém dál, protože se odvolává na kontinuitu (identitu věci v čase) a odlišenost objektů, aby dokázal možnost poznání vnějšího světa. S kontinuitou se Hume vypořádává tím způsobem, že dokazuje existenci předmětu mezi různými okamžiky, kdy tento předmět pozorujeme. Objekt považujeme za tentýž (identický) díky imaginaci. „Představivost neustále vytváří z fragmentárních záblesků smyslového vnímání obraz trvajících věcí.“¹⁸

Hume se dále snaží zodpovědět si otázku, jestli nám smysly mohou potvrdit vnějšnost a nezávislost věcí. Odpověď je záporná v důsledku faktu, že impresie nemůže být příčinou idejí s dvojí existencí. Existuje také „možnost, že by nás smysly mohly konfrontovat s impresemi takovým způsobem, abychom uvěřili, že ony – impresie samotné – jsou vnější a nezávislé.“¹⁹ Pokud by tomu tak bylo, smysly by nás vlastně uváděly v klam, co se týče situací (myšleno jako prostorová externalita) a vztahů (nezávislosti) impresí. Hume k tomu říká: „Je nepředstavitelné, že by nás smysly mohly

¹⁸ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 143.

¹⁹ BENNETT, J., pozn. 5, s. 475.

více klamat v situacích a vztazích, než v povaze impresí. Protože všechny činy a pocity myslí jsou nám známe díky vědomí, musí se nutně objevit v každé chvíli takové, jaké jsou, a být takové, jaké se nám jeví.“²⁰

Pokud shrneme výše řečené, dalo by se říci, že Berkeley zastával postoj: objekty nejsou nezávislé a kontinuální, zatímco Locke věřil v pravý opak s přidáním poučky, že si nemůžeme být existencí objektů jisti. Celá Bennetova kniha směřuje k tvrzení, že Hume se snažil vybrat si mezi Lockovým stanoviskem a tezí Berkeleyho. Výsledkem je výrok: „Bylo by chybné předpokládat nevlastněné percepce²¹, ale objekty, kterým přisuzujeme kontinuitu, percepceci nejsou.“²² Hume vlastně vychází z toho, že pouze impresie mohou být vnímány, a zároveň přejímá Berkeleyho stanovisko, že objekty jsou soubory impresí. Pokud oba výroky zkombinujeme, dostaneme stanovisko: „*objekty nemohou být vnímány*, tj. existují nezávislé, kontinuální předměty, ale my je nemůžeme vnímat.“²³ Podle Bennetta pokud popřeme Lockovo stanovisko, získáme Berkeleyho tvrzení a naopak. Chybným bodem v celém logickém postupu je akceptace věty: Jen impresie mohou být vnímány. Tu navrhuje zaměnit za: Objekty jsou vnímány. Přesto Hume nemohl dle Bennetta ani z povahy své filosofie dojít ve své teorii jinam, snad jedině k fenomenalismu.

Objekty a realita

Tato podkapitola si klade za cíl rozlišit charakteristiku objektu u všech tří empiriků. Od popisu objektu se odvíjí chápání reality jako takové, proto bude téma reality následovat.

Pokud bychom zkoumali Lockovo vysvětlení, zjistili bychom, že objekty jsou kontinuální a nezávislé. Z Lockovy teorie o závoji vnímání vyplývá, že si nemůžeme být jisti, zda předměty skutečně existují. Přes pochybnosti o existenci věcí ale Locke věří ve schopnost objektů vyvolat v nás ideje. Tuto schopnost pak nazývá kvalitou objektu.

²⁰ HUME, D. *A Treatise of Human Nature* [online]. 13. 2. 2010. Project Gutenberg, 2012 [cit. 2013-04-16]. ISBN 9780198751724. Dostupné z: <http://www.gutenberg.org/ebooks/4705>. S. 88, 89.

²¹ Nevlastněná percepce je taková, která momentálně není v naší mysli.

²² BENNETT, J., pozn. 5, s. 351.

²³ BENNETT, J., pozn. 5, s. 351.

U objektů pak můžeme rozlišit primární a sekundární kvality. Primární kvality jsou součástí věci, nemůžeme si je tedy od ní odmyslet. Mimo to „vytvářejí jednoduché ideje.“²⁴ Naproti tomu sekundární kvality nemají svůj původ ve věcech a můžeme je vysvětlit skrze kvality primární. Tedy „například naše schopnost rozlišit barvy by byla vysvětlena pomocí teorie, která by dávala do souvislosti vizuální smyslová data a mikroskopickou strukturu pozorovaných povrchů.“²⁵ Přestože nejsou ve věcech samých, mohou v nás sekundární kvality objektu vyvolávat ideje.

Cílem rozlišení vlastností objektů na primární a sekundární bylo oddělení skutečnosti a zdání. Primární kvality jsou potom ty vlastnosti objektů, v nichž se nemýlíme, kdežto sekundární kvality v nás mohou vyvolávat jen zdání jistoty poznání skutečnosti. Příkladem, který Locke používá na podporu tohoto tvrzení, je pokus s mandlemi. Pokud je totiž roztlučeme, změní se jejich barva i chuť. Barva a chuť jsou zde příklady sekundárních kvalit. Ty se, jak můžeme vidět, změnily poté, co jsme změnili strukturu objektu, když jsme mandli roztloukli. Locke dále řadil mezi sekundární kvality (mimo zmíněné chuti a barvy) také teplotu, vůni nebo i zvuk. Za primární kvality můžeme považovat pevnost, délku, pohyb, klid, počet či tvar.

Co se týče reality, Locke právě na základě primárních či sekundárních kvalit rozlišuje „appearance“ neboli to, jak se nám věci jeví, a „reality“ neboli to, jak věci skutečně jsou.

Berkeley je přesným opakem Locka – jeho předměty nejsou kontinuální ani nezávislé. Podle Berkeleyho můžeme objekt považovat za soubor idejí, ve smyslu souboru smyslových dat. Jelikož Berkeley odmítá materiální substanci, vylučuje ze svého filosofického konceptu také primární a sekundární kvality – chybí mu totiž materiální substance, která by ony vlastnosti (tak jak je vidí Locke) nesla.

Ideje objektů jsou nám do mysli vtisknuty Bohem, a protože vlastníme vlastně všechny ideje, neexistují objekty, které nejsou nikým vnímány. Bůh objekty navíc uspořádává tak, že se nám svět zdá systematický. Při vtiskování předmětů Bohem je naše mysl pasivní. Aktivní se stává pouze při manipulaci s idejemi, tedy vlastně při představování si něčeho. Pokud čelíme nějakému nebezpečí, např. ohni, Bůh nás

²⁴ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 106.

²⁵ BENNETT, J., pozn. 5, s. 102.

před ním varuje vtištěním smyslových dat. Znamená to, že „spojení idejí neimplikuje vztah příčiny a účinku, ale pouze vztah mezi značkou či symbolem a tím, co symbol označuje.“²⁶ Pokud nás oheň spálí, on sám není příčinou bolesti, ale pouze božím varováním, abychom se k ohni nepřibližovali.

Hume vidí objekty jako nezávislé, kontinuální a koherentní. Přesto nenásleduje Locka v tvrzení, že jsou předměty skryty za závojem vnímání, protože odmítá uznat, že by na nás mohly působit nevnímátné objekty. Ač by se tedy zdálo, že Hume bude mít blíže k Lockovi, Hume preferoval spíše Berkeleyho pojetí, jelikož „Berkeleyho pozice se alespoň odvolává na imaginaci.“²⁷ Hume odkazuje na představivost jako na činitele vytvářejícího obraz objektů trvajících v čase. Přitom ale odmítá Berkeleyho stanovisko, že bytí je pouhé zdání.

Kontinuita předmětů v čase podle Huma vytváří ideu identity objektů. Jestliže máme tedy percepci předmětu v různých časech, díky představivosti získáme jistotu, že se jedná o ten samý objekt. Co se týče primárních a sekundárních kvalit, Hume navázal na Locka a komentoval jeho rozdělení. Lockovy sekundární kvality, které bychom mohli nazvat vlastnostmi vnímanými smysly (chuť, barva,...), jsou podle Huma pouze percepcemi, jež ale nemají nic společného s objektem samým. Hume je ochoten Lockovo rozdělení uznat pouze tehdy, jestliže budeme zastávat stanovisko, že objekt zůstává stejný, ale mění se impresy, např. kvůli změně pozice pozorovatele, jeho stavu apod.

Pokud sekundární kvality nemohou být v objektu samém, pak primární kvality „jsou jediné reálné, kterým může být připsána nezávislá existence.“²⁸ Řadíme mezi ně velikost, pevnost, tvar, pohyb, kohezi a přitažlivost. Na jiném místě své práce ale Hume říká, že „takzvané primární kvality nakonec závisí na těch sekundárních tak, že po vyloučení barev, zvuků, tepla a chladu z řady vnějších existencí nezůstane nic, co by nám poskytlo přesnou a konzistentní ideu těla.“²⁹ Humovo chápání primárních a sekundárních kvalit je tedy poněkud problematičné. Na tomto místě by bylo možné

²⁶ Berkeley in BENNETT, J., pozn. 5, s. 303.

²⁷ BENNETT, J., pozn. 5, s. 526.

²⁸ PITSON, A. E. Hume on Primary and Secondary Qualities. *Hume Studies* [online]. 1982, roč. VIII, č. 2, s. 125-138 [vid. 2013-04-15]. ISSN 0319-7336. Dostupné z: <http://www.humesociety.org/hs/issues/v8n2/pitson/pitson-v8n2.pdf>. S. 130.

²⁹ Hume in PITSON, A. E., pozn. 28, s. 131.

shrnout různé názhledy moderních filosofů a jejich výklad Humovské distinkce kvalit, ale vzhledem k rozsahu práce bude tento popis vynechán.

Humův koncept toho, jak věci vnímáme, bychom mohli nazvat pozicí nepřímého realismu, a to proto, že „jsme seznámeni s vnější realitou pouze ve formě percepcí (‘impresí’), které vznikají při senzorickém kontaktu s ní.“³⁰ Jelikož se jedná o *nepřímý* realismus, kdy nevnímáme samotné objekty, vzniká problém, že obsah percepce se může od objektu odchylovat, a tak i idea, kterou z impresí získáme, nebude odpovídat realitě přesně. Vztahy objektů neboli podmínky, v nichž se objekt nachází, by se ale měnit neměly. Percepce se může odlišovat od skutečnosti například tehdy, když pracujeme s perspektivou. Objekty, které jsou vzdálené, se nám zdají menší, než ve skutečnosti jsou.

Kauzalita

To, čím se Hume nejvíce proslavil, jsou jeho tvrzení o kauzalitě. Kauzalitu lze popsat jako nutný vztah mezi příčinou a následkem. Na tento vztah spoléhá každý den jakýkoli vědec, lékař, ale také třeba automechanik nebo elektrikář. Spoléhá na ni každý z nás bez ohledu na to, co dělá. Hume ale soudil, že mezi příčinou a účinkem žádný vztah není. „Na otázku, jak přicházíme ke kauzálnímu vztahu, Hume odpovídá: zkušeností, zvykem... Zkušenost nám však dává jen vědomí spolnosti, nikoli nutné spojitosti, principu kauzality.“³¹

Toliko ke klasickému výkladu Humova příspěvku ke kauzalitě. Nutno ovšem dodat, že existuje i alternativní interpretace tohoto problému. Příkladem může být výklad popsáný Galenem Strawsonem v knize *The Secret Connection*.³² Podle Strawsona Hume nepopírá existenci sil, které popisujeme jako přírodní zákony, pouze není přesvědčen o tom, že lidé dokáží tyto síly plně pochopit a popsat kauzální spojení mezi nimi.³³

³⁰ PITSON, A. E., pozn. 28, s. 126.

³¹ ZEMAN, J. *Kauzalita a finalita*. 1. vyd. Hradec Králové: Gaudeamus, 2003. ISBN 80-7041-186-4. S. 15.

³² STRAWSON, G. *The Secret Connexion*. 2. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2003. ISBN 0-19-824038-4.

³³ BROACKES, J. Did Hume hold a Regularity Theory of Causation? *The British Journal for the History of Philosophy I* [online]. 1993, roč. 1, č. 1, s. 99-114 [vid. 2013-04-15]. ISSN 1469-3526. Dostupné z: <http://www.brown.edu/Departments/Philosophy/onlinepapers/broackes/DidHume.pdf>

Locke se snažil vypořádat se zkušeností, „ze které idea kauzality odvozuje svůj obsah.... Domníval se, že zkušenost kauzality, která je bezprostřední, nesporná a neredukovatelná na něco zásadnějšího, nám dává uplatňování vůle.“³⁴ Podle Locka jsou nám nuceny sensorické stavy, což může být vysvětleno pouze působením vnějších objektů na naše smysly. Protože toto působení smyslů se zdá být jaksi uspořádané a spolehlivé, můžeme tak získat dojem kauzality. Přesto „Locke... říká, že pozorování objektů nám nedává žádnou ideu síly, pomocí které by jeden objekt hýbal druhým.“³⁵

V opozici vůči tomuto argumentu stojí Berkeley, jenž naopak nehledá příčinu v objektech, ale v mysli. Termínem kauzální spojení nazývá zákony přírody a stejně jako Locke považuje zkušenost za tu schopnost, která nám pomáhá tyto zákony odhalovat. Avšak Berkeley si klade otázku, zda to, co vnímáme, je skutečné. Protože je idealistou, objekty jsou pro něj shluky idejí v mysli, a takové objekty nazývá fyzické, přičemž slovo fyzické není synonymem pro výraz materiální. „Abychom věc označili za fyzický objekt, shluk idejí musí být živý, stálý, detailní, souvislý a nedobrovolný.“³⁶ Fyzický objekt můžeme vnímat přímo, a to je situace, kdy vnímáme celý shluk idejí. Pod nepřímým vnímáním Berkeley rozumí vnímání pouze určité vlastnosti či aspektu věci (např. zvuk skřípajících dveří, které ale nevidíme). Tehdy bychom měli podniknout určité kroky, abychom si svou domněnku (např. že skřípavý zvuk skutečně vydávají dveře) potvrdili.

Výsledkem Berkeleyho uvažování byla již zmíněná myšlenka, že objekty nemají historii, a také argument, že očekávání nějakého jevu, neboli kauzalita, je pouhý zvyk, tzv. zákon přírody, jež plně závisí na vůli Boha. Všechno, co víme o příčině a jejím následku je, že spojení mezi nimi bylo již pozorováno v minulosti a my „můžeme pouze doufat či předpokládat, že vzorec vydrží i do budoucnosti.“³⁷ Objekt sám tedy nemůže být příčinou ničeho, vše způsobuje nějaký duch.

U všech třech myslitelů je patrné zaměření se na indukci při popisování, jak kauzalita funguje. Bennett nazývá Humovu teorii „conjecture theory“, což bychom mohli přeložit jako „teorie založená na dohadu“, protože je podle něj otázkou, zda Hume může řešit

³⁴ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 112.

³⁵ BENNETT, J., pozn. 5, s. 205.

³⁶ BAERGEN, R. Study Guide: George Berkeley. In: *Idaho State University* [online]. 2013 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.isu.edu/~baerralp/BerkeleyNotes.pdf>. S. 3.

³⁷ BENNETT, J., pozn. 5, s. 202.

problém kauzality induktivně. Bennett kritizuje Huma mj. za to, že v této teorii nepočítá s náhodou, a také proto, že dostatečně nedokazuje svůj názor. Pochybuje-li Hume o tvrzení, že událost F měla sílu, kterou způsobila událost G, jako nad celkem, není jeho názor správný. Bennett navrhuje rozložit tvrzení na části, které by byly dokazovány zvlášť: „Minulé události F měly sílu G... Současná událost F má sílu G... Tato síla G bude silou účinnou“³⁸, ve smyslu schopnou způsobit událost G.

Hume vyvozuje, že to, co pojí události F a G není nutné spojení, ale pouze zvyk v naší mysli. Bennett navrhuje slovo zvyk nahradit termínem dispozice. Slovo zvyk totiž v sobě jaksi nese příčinu našeho chování. Dispozice je tedy termín více neutrální, popisuje to, co činíme, anebo bychom mohli činit za určitých okolností. Pokud bychom tedy zaměnili dispozici za zvyk ve všech Humových kauzálních výrocích, očistili bychom jeho koncepci o skryté tvrzení, že jsme nuceni něco dělat a je tedy omezena naše svobodná vůle.

Bennett dále dělí Humova hledisko ohledně kauzality na dvě teorie. Tu první nazývá negativní teorií a zde Hume prohlašuje, že kauzální zákony jsou vlastně nahodilé. Druhou je tzv. pozitivní teorie, kde se již Hume pouští do deskripce těchto zákonů, říká, jaké jsou. Problémem je, že kauzální pravidla, která jsou podle Huma nahodilá, jsou ta, která mají predikativní hodnotu a dovolují nám vynášet soudy o tom, co se stane v budoucnu. Těžko bychom tedy mohli věřit i nejzákladnějším zákonům přírody, jimiž se řídíme a na které spoléháme. Pokud chceme rozřešit tento problém, který vlastně vzniká na induktivní bázi, musíme podle Bennetta najít nějaké spojení mezi výše zmiňovanou negativní a pozitivní teorií. Takovým překlenutím by mohlo být tvrzení, že naše predikce do budoucnosti nesmíme nikdy pokládat za garantované následky určité události či činnosti. Nicméně autor sám přiznává chabost svého tvrzení, obzvláště vzhledem k tomu, že si z negativní teorie vypůjčuje pouze ta kauzální tvrzení, která lze použít jen v jistém kontextu, tedy ta, na základě nichž se snažíme předvídat budoucnost.

Já aneb osobnost

Jedním ze stěžejních výroků pro tuto práci, bude vysvětlení, jak se David Hume vypořádal s problematikou vlastního já. Porovnejme ho tedy s Lockem a Berkeleym.

³⁸ BENNETT, J., pozn. 5, s. 282.

John Locke učinil obrovský obrat v chápání identity, když odlišil pocit být člověkem obecně a pocit být sám sebou. To, že jsme jedním a tím samým člověkem je způsobeno tzv. kontinuitou vědomí, kdy si pamatujeme, co jsme dělali v minulosti a v přítomnosti si rozvrhujeme své budoucí konání na základě svých přání a tužeb. Je patrné, že Locke přikládal největší důležitost při chápání sebe sama (jako totožné osoby v čase) paměť. Jeho tvrzení byla později kritizována. Jednou z námitek bylo, že si nemůžeme být jisti, zda se naše paměť nemýlí. Jiná námitka se dotýkala vývoje identity – jedná se stále o to samé já, jestliže si pamatujeme sami sebe, když jsme vzpomínali na svou osobnost v dětství?

U Berkeleyho je otázka identity složitější. Již bylo popsáno, že naše duše by mohla pochybovat dokonce o existenci vnějšího světa – nebýt Boha, který je zárukou toho, že svět skutečně existuje a je takový, jaký se nám jeví. Také jsme se již dozvěděli, že objekty jsou vlastně soubory idejí. Naše duše ale ideou být nemůže, „protože není identická se žádným ze svých obsahů.“³⁹ Berkeley nakonec dochází k názoru, že mysl je nepoznatelná substance. Její existencí si můžeme být jisti, protože sami sebe neustále vnímáme, a být znamená být vnímán.

Hume je ze všech empiriků nejradikálnější, jelikož je k existenci vlastního já skeptický. Berkeley prohlašoval, že mysl není idea, ale je to pojem. Hume ale došel k názoru, že v mysli není nic, co by onomu já odpovídalo. „Tato teorie, o které se někdy mluví jako o „balíkové“ teorii subjektu, vzešla z rozšíření známých námitek proti pojmu individuální substance na říši ducha.“⁴⁰ V podstatě jde o problém, že jestliže nestanovíme mentální substanci, jak to učinil Berkeley, nemáme s čím naše já identifikovat. A tak Hume došel k závěru, že pojem sebe sama získáváme z mnoha různých pocitů, které se sebou samými spojujeme. Balíková teorie subjektu je velmi podnětná i dnes a bude rozvinuta v další části této diplomové práce.

I přes skepticismus ohledně jednotné ideje vlastního já Hume podpořil tvrzení, že člověk má svobodnou vůli. Tato vůle určuje, co v příští chvíli uděláme (pokud něco) a není ničím determinována. Na myšlence svobodné vůle Hume postavil svou etiku, která samozřejmě pokračuje ve skeptickém duchu. Naše činy jsou totiž podle Huma

³⁹ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 117.

⁴⁰ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 145.

založeny na vášních, pocitech a touhách spíše než na rozumovém uvažování, což má za důsledek např. nenapravitelnost kriminálků, jež zkrátka nemohou konat jinak. V podstatě je tím eliminována i možnost převýchovy takových hříšníků, ledaže by se nám podařilo změnit jejich tužby a přání v takové, které bychom mohli považovat za společensky přijatelné. Ani tak bychom ale neměli stoprocentně zajištěný pozitivní výsledek kvůli existenci náhody. Člověk se pak může ocitnout v takovém nečekaném sledu situací, že nebudeme moci předpovědět, jak se zachová. Hume navíc odmítá univerzální morální pravidla, podle kterých bychom se měli řídit, ale uznává, že „navzdory očividným lokálním variantám se lidé vyznačují základní uniformitou morálního citění.“⁴¹

Lockovo pojetí svobodné vůle je podobné jako u Huma. Locke přichází s ideou síly, což je představa, že můžeme hýbat svým tělem, kdy chceme. Člověk si tuto schopnost uvědomuje a příčinou tohoto uvědomění je „pozorování našeho vlastního konání. Když Locke později přeformuloval své hledisko, odkazoval se místo na sebepozorování ke změnám vnitřního stavu, a to včetně těch změn, jimiž procházíme pasivně a v důsledku vyloučení fyzických aktivit.“⁴²

Mnohem větší obtíže s popsáním naší schopnosti hýbat vlastním tělem měl samozřejmě Berkeley. Pokud bychom přijali Berkeleyho myšlenku, že příčinou všeho dění ve světě je boží vůle, a pokud bychom ji rozšířili i na pohyby těla každého člověka, v závěru dostaneme tezi, že člověk svobodnou vůli nemá a příčinou veškeré jeho tělesné aktivity je Bůh. Činitelem akce rozumíme imateriální věčnou substanci, jež je příčinou sebe sama a také „původcem svobodných rozhodnutí, příčina, jež sama nebyla ničím zapříčiněna.“⁴³ Bůh je mimo to také příčinou toho, že jsme si pohybu vědomi.

Zaměříme-li se na etiku a morálku, z Berkeleyho teorie je jasné, že Bůh by mohl přinutit lidské bytosti jednat žádoucím způsobem, tedy morálně. Přesto lidi ovlivňuje raději nepřímou cestou – každý z nás si je vědom univerzálních morálních pravidel a budeme-li je následovat, výsledkem se pro nás stane stav spokojenosti. Je to proto, že

⁴¹ SCRUTON, R., pozn. 1, s. 147.

⁴² BENNETT, J., pozn. 5, s. 260.

⁴³ CLARKE, R., CAPES, J. Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will: 3. Agent-Causal Theories. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 2013 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/incompatibilism-theories/>

Bůh je nekonečně dobrý a přeje si dobro i pro lidstvo. Protože ale stanovil jistá pravidla, dosáhneme požadovaného stavu pouze tehdy, budeme-li tato pravidla následovat.

Shrnutí

Přestože byl každý z jiné části Británie, nakonec všichni tři empirici došli ke stejnému náhledu na lidské poznávání. Mělo by se zakládat na zkušenosti a vzdát se úkolu ospravedlnit nebo vysvětlit jevy, které sahají právě za smyslovou zkušenost. Díky tomu jsou položeny základy vědy založené na pozorování přírody kolem nás, zároveň je ale zpochybňována veškerá vědecká jistota: jistota existence světa i neměnných zákonů, na něž se můžeme vždy spolehnout.

John Locke odmítá vrozené principy a ujišťuje nás, že se rodíme jako *tabula rasa*, nepopsaná tabule. Neguje také myšlenku, že by lidem mohly být vrozené ideje někým vtiskovány. Jestliže byly totiž vtisknuty malým dětem a ony si je neuvědomují, je to, jako by je vůbec neměly. Idea je pro Locka cokoli, čím se mysl zabývá, a také vlastně percepce. Proto můžeme ideje rozdělit na sensation (smyslová data) a reflection (vnitřní stavy, akty a prožitky). Ideje můžeme dělit na jednoduché a složené. Při manipulaci s jednoduchými idejemi se nemýlíme a víme, že jsou reálné. Složené ideje jsou reálné tehdy, nejsou-li vnitřně rozporuplné. Dualitu najdeme také u objektů a jejich vlastností. Můžeme totiž říci, že objekty mají primární nebo sekundární kvality.

John Locke velmi ovlivnil Davida Huma, který část své filosofické práce věnoval právě kritice Lockova pojetí. Společné mají například tvrzení, že nepoznáváme objekty bezprostředně, ale poznáváme pouze ideje, které Hume nazýval *imprese*. U obou myslitelů můžeme také pozorovat právě rozdělení idejí na ty, jež pochází ze smyslového vnímání, a na ty, jež jsou předmětem reflexe. Rozdíl spočívá v terminologii a hlavně v tom, že Locke se nepouští do vysvětlování procesu, jak se z percepce (neboli smyslových dat) stává obraz v naší mysli. Oba zmínění empirici také odlišují jednoduché ideje od složených, ale Hume navíc zdůrazňuje, že složené nebo jednoduché ideje mohou být jak *imprese*, tak ideje. Společně s Berkeleym navíc Hume kritizoval Lockovo pojetí abstraktních idejí.

Zůstaneme-li u Huma, jeho příspěvek (který zároveň sdílí s Lockem) nepochybně spočívá v odmítnutí vrozených idejí (substance, Bůh), o nichž nelze nic bližšího říci, jelikož nejsou předmětem smyslové zkušenosti. Velice přínosný je také zmíněný proces přechodu od percepcí k idejím. Jako první dokazoval identitu předmětů pomocí kontinuity a mimo to přichází s balíkovou teorií subjektu. Nejznámější je patrně jeho popření kauzality a skepticismus ohledně toho, zda je možné vysledovat nějaké vždy platné a nutné spojení.

Berkeley se vymyká oběma předchozím teoriím, a to největší abstraktností. Přestože vychází ze smyslové zkušenosti, končí u idealismu. Ideje jsou pro něj mentální částice, z nichž se objekt skládá, a které jsou zároveň předmětem našeho vnímání. Při vnímání je ale mysl pasivní, veškeré ideje jsou jí vtisknuty Bohem. Berkeley je často také spojován s proudem fenomenalismu. Vychází totiž z názoru, že svět kolem nás je imateriální, a to, co vnímáme, jsou fenomény (neboli jevy), jimž neodpovídá žádná materiální věc. Aby Berkeleyho teorie neskončila naprostou pochybností o existenci světa, zavádí do tohoto systému Boha jako záruku toho, že svět je takový, jaký se nám jeví.

Berkeley také kritizoval Lockovy abstraktní ideje ve smyslu obecných pojmů, protože podle něj není možné myslet obecný trojúhelník. Zároveň zastává stejnou myšlenku jako Hume, totiž že na kauzalitu lze nahlédnout pouze *a posteriori*, čili ze zkušenosti. Berkeley překvapivě tvrdil, že nelze říci nic o naší duši, protože mysl není identická s žádným se svých obsahů a je tedy nepoznatelným substrátem. Velmi se tedy odlišuje od Humovy balíkové teorie subjektu.

Tato část měla ukázat, jakými tématy se David Hume zabýval, a jak se lišil od svých současníků-empiriků. V další části budou vybrány nejpodněnější myšlenky z jeho filosofického konceptu a budou aplikovány na moderní filosofické otázky a problémy. Hlavním úkolem praktické části bude prokázat, že Humovy teorie jsou stále živé, a navíc jsou důmyslnými řešeními hádanek současné vědy.

Odkaz Davida Huma v současné filosofii

V předchozí části jsme se seznámili s filosofií Davida Huma v kontextu dalších empiriků jeho doby. Mohli jsme si povšimnout, že Humova filosofie vychází především z kritiky Locka. Přestože se můžeme dočíst, že Humova teorie obsahuje mnoho chyb, je dodnes citován, kritizován, anebo je na něj navazováno a jeho filosofie je dále rozvíjena. Stále více se ukazuje, že to, co Hume předkládal jako teorii založenou na induktivní bázi, se jeví jako pravdivé, a to na základě moderní vědy. Zvláště inspirativní je Humova teorie mysli, jež je, zdá se, v souladu s tím, co dnes vědci (a především lékaři) zjišťují pomocí důmyslných přístrojů a metod.

V následující části budou předloženy různé aktuální filosofické problémy a experimenty. Cílem je aplikovat na ně Humovy myšlenky a řešit je pomocí nich. Z výsledku by mělo být patrné, že i v moderní filosofii je stále živá Humova terminologie, a nejen to, jeho filosofické názory se velmi blíží nedávným filosofickým a vědeckým poznatkům. Na úvod nelze opominout kritiku Humova “zvyku”, neboli kauzálního spojení, jeho následovníky. Jádrem oddílu ale bude komentář k Humově filosofii mysli. Základními tématy, jimiž se zde budeme zabývat je proces poznání – tedy proces, při němž se ze smyslových dat stávají obrazy a myšlenky v naší mysli, otázka vědomí, a s ní související témata jako je pociťování emocí a problematika qualií. Při řešení těchto okruhů bude čerpáno z nejrozumnějších zdrojů: stěžejní bude samozřejmě Humovo Zkoumání lidského rozumu, ovšem v kontrastu (či možná souladu) se současnými filosofi mysli jako je New Yorčan Jerry Fodor, neurolog Antonio Damasio či psycholog Nicholas Humphrey. Poslední dva jmenovaní, kteří nejsou typickými filosofi, ale spíše vědci, jenom umocňují důležitost a nepřekonatelnost Humovy hlavní metody zkoumání, která chtěla vždy být přísně vědecká. Tato práce se tak dostane i na pole vědy. To, jak je vidno, se s filosofi nejen nevyklučuje, ale spíše jde ruku v ruce. V závěru pak budou ukázány Humovy nejoriginálnější myšlenky z oblasti etiky, náboženství a ekonomie.

Z návaznosti jednotlivých kapitol je patrné, jak jsou jednotlivé Humovy myšlenky propojené a jak jedna plynule navazuje na tu další. Hume nám zkrátka předává velice propracovaný filosofický systém, nejedná se o zkratkovité nebo útržkovité myšlenky. Je

zde patrna snaha vymyslet vlastní filosofický koncept tak, aby se argumenty nazvájem podporovaly, a mohly tak být aplikovány na většinu oborů, jimiž se lidé zabývají.

Zvyk je železná košile

Snad nejdiskutovanějším a nejkontroverznějším Humovým filosofickým počinem je jeho pojetí kauzality. Jak již bylo popsáno v teoretické části, Hume odmítá kauzalitu jako nutné spojení. Místo toho tvrdí, že příčina a účinek se k sobě váží na základě principu spolnosti. Přesto ale Hume cítil, že lidé běžně nad některými spojeními událostí dlouze nehlobují a považují je zkrátka za fakt. Podle Huma nás k tomu vede pouhý zvyk – ale takový, jehož se jen tak lehko nezbavíme. Hume se od něj ale chtěl oprostit a podíval se na kauzalitu kriticky. V současné filosofii můžeme najít několik různých náhledů na Humovy názory týkající se kauzality. Někteří jsou přesvědčeni, že se skotský skeptik snažil pouze přenést své psychologické názory (tedy spojení mezi impresí a idejí) i na přírodní zákony a realitu vůbec, a proto je jeho závěr tak problematický a v podstatě smazává veškeré vědecké poznání. Jiní – jako např. P. F. Strawson – se snaží vykládat Huma jinak a jeho teorii v podstatě restaurují tak, aby vyhovovala dnešnímu vědeckému pohledu. V této kapitole bude nabídnuto ještě Kantovo překlenutí Humových problémů s kauzalitou a následně výklad Huma R. M. Sainsburym a Alfredem Northem Whiteheadem.

Jaká jsou Humova východiska pro popsání kauzality jako zvyku? Mohli bychom vlastně hovořit pouze o jednom zdroji, a to o empirismu. Tvzení, že vše máme zkoumat pomocí smyslů nás potom povede (stejně jako Huma) k odmítnutí vrozených idejí, protože ty nemůžeme pomocí empirie dokázat. Obtížně docházíme k pojetí abstraktních idejí. Jestliže se budeme snažit při popisování reality nebrat ohled na lidské racio jako prokazatelný důkaz, zjistíme, že induktivní dokazování nám bude do cesty stavět mnoho překážek. Představa, že nic, čemu věříme a co vyvozujeme při sledování přírody, není jisté, se jaksi neslučuje s naší každodenní zkušeností. Běžně se na kauzální spojení spoléháme a mnohdy na této víře závisí naše životy. Tak např. kaskadér, který ve speciálním obleku vstoupí do Faradayovy klece, jíž prochází velice silný elektrický proud, by tak jistě nečinil, kdyby si nemyslel, že poučka o elektrickém náboji soustředěném na povrchu vodiče je něco více než pouhý zvyk.

Pojďme se ale nejprve podívat na to, v čem tkví úskalí pojetí kauzality, jak ji vykládá Hume. Zaprvé přináší nejistotu ohledně toho, jestli lidstvo může spoléhat na zákony, které vědci v přírodě vysledovali. Jedním z velmi závažných problémů je otázka, jak dokázat existenci vnějšího světa, protože Hume se dostává téměř k solipsismu.

Můžeme se zabývat také otázkou, zda se nenacházíme v jakémsi snu, který realitě nemusí vůbec odpovídat. Otázkou také je, jak se postavit k matematickým zákonitostem. Nezdají se totiž být tak nejisté, jako přírodní zákonitosti. Hume proto vymezoval dva odlišné předměty našeho rozumu: vztahy mezi idejemi a fakta. Podle jeho názoru vztahy mezi idejemi (reprezentované vědami jako aritmetika, algebra a geometrie) se dají dokázat díky logice. Naproti tomu fakta jsou velmi nejistá. Vždy můžeme dokazovat jak jejich “pozitivní” verzi, tak i jejich protiklad.

Hume je také kritizován např. Bennetem za to, že v jeho pojetí není místo pro náhodu. Můžeme se také ptát, zda je možné pokračovat v Humově teorii a rozvíjet ji induktivní metodou. Hume mohl při tvrzení o zvyku, který stojí za naším kauzálním vyvozováním, vycházet z pozorování živočichů. Zvířata (dle Huma) své chování totiž také zakládají na indukční víře, která se podobá té kauzální. Nakonec by ale stejně bylo potřeba nějak celou teorii dokázat. Jako velmi lákavé se jeví postupovat v dalším prokazování teorie pomocí neempirických postupů, což ale není v souladu s Humovými východisky. Immanuel Kant se těchto postupů ale držet odmítl a sloučil Humovu teorii s racionalismem.

Kantovo překlenutí Humových problémů je velmi známé. Kant ve svém prvním filosofickém období připustil, že poznáváme přímo objekty neboli věci o sobě. Když se ale setkal s Humovou filosofií, začal o svém přesvědčení pochybovat. Jeho řešení Humových nedostatků spočívá v přesunutí kauzality z vnějších, reálných věcí do naší mysli. Hume se snažil vyvozovat nutná spojení – respektive tedy to, co bychom měli spíše nazývat zvykem – na základě empirického postupu. Kant pojímá kauzalitu jako nahlédnutelnou a priori. Díky tomu nakonec také přijal tvrzení, že člověku je “přístupný pouze jevový, fenomenální svět. Svět noumenální, svět věcí o sobě, není přístupný rozumovému poznání, lze ho pouze předpokládat a v něj věřit.”⁴⁴

⁴⁴ ZEMAN, J., pozn. 31, s. 16, 17.

Myslitel z Královce také přisoudil rozumu antinomie, které právě čistý rozum uzavírají do jakýchsi hranic. Tyto hranice jsou pro rozum nepřekonatelné. Jednou z těchto antinomií je i otázka Boha – podle Kanta se nedá říci, zda Bůh existuje. Ke stejnému závěru došel i Hume, jak uvidíme v jedné z dalších kapitol. Další antinomie se týkají počátku světa, existence svobody a složených věcí, jež můžeme dále dělit na části.

Co náš rozum tedy může zodpovědět? Kant to shrnul pod čtyři kategorie soudů. Je to kvantita, kvalita, relace a modalita. Pozoruhodné je, že pod kategorii relace řadil Kant kauzalitu. “Kategorie kauzality je nutné a všeobecné spojení, sama zkušenost nemá nutnosti a lze ji myslit jen pomocí kategorií.”⁴⁵ Narozdíl od Huma tedy Kant dopředu předpokládá schopnost kauzálního spojování, aby mohl dělat soudy o tom, co se děje v přírodě. Zároveň lze z Kantových názorů vyčíst, že nepochybuje o existenci nutných spojení mezi objekty. Přestože by se mohlo zdát, že Kant zanevřel na smyslové poznání, není tomu tak. Sice nevěnuje smyslovému nazírání tolik prostoru jako Hume, ale i tak tvoří nepostradatelnou složku v jeho filosofii, která se velmi zaměřuje na proces vnímání. Abychom si dokázali utřídit smyslová data, jsou nezbytné zmíněné vrozené apriorní formy. Ty bychom mohli považovat za jakýsi nástroj schopný zpracovat smyslový materiál. Avšak bez materiálu by nástroj ztratil svůj účel a byl by zbytečný. Ovšem vzpomeňme Humovu známou námitku proti potřebnosti rozumu v procesu poznání: Není potřeba, jelikož zkušeností se učí již malé děti, a přestože u nich není rozum ještě vyvinut stejně jako u dospělého, dokáží se na základě minulého poučit do budoucna. Stejně tak bychom mohli říci, že jestli člověk vnímá jen svět jevů, který je ještě navíc opracováván subjektivními apriorními formami (jak to popisuje Kant), nemůže si být jist, že jeho rozum si nedělá, co se mu zachce. “Dnes víme, že objektivní je nejen to, co je mimo subjekt, ale i to, co je v subjektu – ale jinak, než u Kanta. I – kupříkladu – Kantovo myšlení existuje subjektivně i objektivně současně, když se již zdravě narodil, když u něj došlo ke zdravému zrání psychiky a obvyklé, správné výchově jeho dalších smyslových a rozumových schopností (nad vlohy geneticky dané).”⁴⁶

⁴⁵ ZEMAN, J., pozn. 31, s. 17.

⁴⁶ HRUŠKA, I. L. *Démon kauzality: Filosofické zkoumání příčinnosti od Aristotela po Hegela*. 1. vyd. Hradec Králové: Gaudeamus, 2008. ISBN 978-80-7041-765-2. S. 163.

Velice zajímavý pohled na Humovo pojetí kauzality najdeme v knize *Impressions of Hume* v příspěvku, jehož autorem je R. M. Sainsbury. Předkládaná teorie na jednu stranu Humovu teorii podporuje a na druhou ukazuje její nedostatky, takže ji boří. Sainsbury vychází z jedné z Humovských definic a diskutuje víru v kauzální vyvozování. Definice se vztahuje k tomu, že událost (účinek) způsobila, že vnímající subjekt očekává jinou událost (příčinu), která předcházela účinku. Tedy vlastně zvyk očekávat jednu událost po druhé způsobuje sama událost a ne lidská mysl. Otázka zní, zda v přírodě skutečně existují nějaká nutná spojení, která dokážeme popsat, anebo se realitě pouze snažíme přiblížit. Sainsbury zastává názor, že kauzální spojení může mít i bytost bez vnímajícího vědomí. I zvířata používají kauzalitu v praxi a o některých můžeme s naprostou jistotou říci, že nedokáží definovat, co kauzalita je, natož aby zformulovala nějaký zákon o dění v přírodě. Přesto očekávají jisté události na základě toho, co zažila v minulosti.

Víra v kauzalitu není podle Sainsburyho odvislá od obsahu toho kterého tvrzení. Závisí spíše na modu naší víry. Sainsbury se k tomuto názoru dostává skrze argumentaci o generalizaci. Když totiž zobecňujeme, a vytváříme tak určité pravidlo pro skupinu nějakých prvků, zdá se, že naše pravidlo v sobě buď obsahuje nutnost, anebo ji neobsahuje, a pak jde spíše o dohad. Ukažme si to na Sainsburyho případech. Mějme tvrzení, že *Všichni hráči týmu činí své manželky šťastné.*, a zároveň větu *Upuštění sklenic vína zapříčiní jejich rozbití.* První výrok se nám nejspíše bude zdát více diskutabilní, naopak s tím druhým se pravděpodobně budeme ztotožňovat. Co kdyby se nám ale zrovna dostala do rukou sklenice vína z nerozbitného skla? Zde se jedná vlastně o náhodu, kterou Hume podle některých nedokázal do svého konceptu vpravit. Sainsbury tvrdí, že situace s nerozbitnou skleničkou by vedla k naší snaze svou původní myšlenku přehodnotit.

Výsledkem tedy je, že nezáleží na tom, co je předmětem zkoumaného výroku, ale na modu naší víry a s tím spojené resilience. Resiliencí míní Sainsbury míru odolnosti výroku proti našim tendencím ho znovu přezkoumat jako možná nepravdivý. Resilience podle Sainsburyho závisí na mnohých faktorech a třeba i na tom, od koho jsme původní informaci získali: Byl to expert nebo laik? Přítel či pouhý známý?

Sainsburyho výklad tedy Humovo pojetí rozkládá na ještě menší částičky, jeho teorie ale v podstatě není v rozporu s tou Humovou. Mimo to ji ale ukazuje jako nedokonalou a doplňuje Humův výklad kauzality o náhodu. Částečně vysvětluje i to, proč se nemyslicí tvorové mohou chovat kauzálně a také se víceméně vyrovnává s matematickými výroky. Podle něj by byly vždy pravdivé zkrátka proto, že nikdo až dodnes nenarazil na takovou náhodnou událost, která by je vyvracela. Sainsburyho koncept ale kauzalitu nedokazuje. Mohli bychom říci, že ospravedlňuje Humovu myšlenku kauzální víry za pomoci důkladného rozebrání a rozpracování původní Humovy teorie.

Trochu z jiného úhlu se na Humovu kauzalitu podíval filosof a matematik Alfred North Whitehead. Položil si otázku: Lze na základě zkušenosti vyvodit nějakou systematickou jednotnost? Pokud totiž přijmeme Humovo stanovisko o přechodu od jedné věci ke druhé, což popisuje Hume jako zvyk, budeme muset vysvětlit, kde bereme naši schopnost zasazovat objekty do času a prostoru – tedy to, jak jim dáváme řád. “Totiž kdyby tomu tak bylo, pak suspenze procesu vědomí (vzhledem k přírodnímu procesu), tak aby proces vědomí obsáhl přítomnost v okamžiku uvědomění, by byla nemožná; vědomí by muselo klást minulé dozadu v souhlasu s přírodou.”⁴⁷ Zároveň se Whitehead ptá, co potom odlišuje sny od reality. Jinak řečeno: Jak poznám, že to, co vnímám, je skutečně to, co se děje okolo mne. Počítky ve snu mohou totiž být stejně živé jako ve skutečnosti. Problém je, že snový svět je imaginární, kdežto realita je uvědoměným procesem, pro nějž je typická určitá *standardní normálnost*, jak říká Whitehead. A naše vědomí potřebuje časoprostorové kontinuum, do něhož si bude zasazovat smyslové předměty jako zvuky, barvy atd. Zasazením do kontinua dojde k uvědomění přírody, kde je časoprostor jednotný pro každého z nás.

Příroda na nás působí a vnucuje nám počítky. Lidská mysl je vůči přírodě trpná, což v podstatě dokazuje, že se skutečně nacházíme v objektivním světě, který si nevytváříme sami. Podle Whiteheada je naše mysl adaptací na přírodu. Tímto výrokem se ztotožňuje s mnohými dalšími současnými filosofy, jak uvidíme v dalších kapitolách. Existuje nejen okolní svět, ale také mysl, jež tento svět vnímá. Whitehead soudí, že to, s čím lidská mysl operuje, bychom mohli nazývat vjemovým předmětem. Ten je

⁴⁷ WHITEHEAD, A. N. *Matematika a dobro a jiné eseje*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1970. Váhy. S. 64.

“neutrální, co se týče událostí, kromě těch, které kvalifikuje. Je tím ostře odlišen od smyslového předmětu, jehož vstup zahrnuje všechny druhy událostí ve všech způsobech.”⁴⁸ V podstatě lze tedy říci, že Whitehead přichází se dvěma druhy předmětů, se smyslovými a vjemovými. Smyslové předměty jsou obdařeny dalšími kvalitami – jsou zasazeny do časoprostoru. U vjemových předmětů rozpoznáváme, jaké je jejich místo v přírodě. U samostatných smyslových předmětů, nemajících vztah k našemu tělu, není jasné, zda se nám jen nezdají. Z toho můžeme anticipovat, že potřebujeme vnímat předmět, který má smysl pro nás. To je naprosto převratné, ale ještě významnější pro tuto práci je informace, že něčím podobným se zabýval také David Hume. Naznačoval, že předmětům přidává vlastnosti mysl, nikoli předmět sám. Tyto další kvality, které mysl přidává bychom mohli označit jako qualia (i když Hume sám tento výraz nepoužívá) a ta budou také předmětem následující kapitoly.

Co to jsou qualia?

V kapitole o qualiích je nutné ujasnit si, co termín qualia vlastně označuje. Název následuje latinský vzor qualia, nebo quale v čísle jednotném. “Qualia” – například pocíťovaná červenost ohně, sladkost medu, bolest při bodnutí včelou – jsou rysy *vjemů*.⁴⁹ Jedná se o jakousi subjektivní přidanou hodnotu k percepčním, která je nesdělitelná. Qualia jsou takto popsána jako vjemy “jsoucí jako něco”, což vychází právě z latinského slova quale, které označuje věci “určitého druhu”. Qualia mohou být také vzpomínána v souvislosti s emocemi, o nichž bude pojednáno v jedné z následujících kapitol

Otázka qualií je, zdá se, velice atraktivní, a to natolik, že se možná brzy dočkáme i filmu na toto téma, a to se stejnojmenným názvem (Qualia, the movie). Patrně se bude jednat o přiblížení tohoto problému širšímu publiku, a tedy zpopularizování tématu.

Qualia jsou klíčovým pojmem pro filosofii duše a je s nimi spojen slavný myšlenkový experiment popisující nepředstavitelně učenou vědkyni. Tento pokus je také nepřilíš laskavě nazýván pumpou na intuici. Tvůrcem tohoto termínu je Daniel C. Dennett, který jím chtěl vyjádřit, že se jedná o pokus snažící se nás přinutit k intuitivní odpovědi.

⁴⁸ WHITEHEAD, A. N., pozn. 47, s. 78.

⁴⁹ HUMPHREY, N. *Prach duše: Kouzlo našeho vědomí*. 1. vyd. Praha: Dybbuk, 2012. ISBN 978-80-7438-072-3. S. 21.

Dennettova kritika míří na nedostatek racionálních argumentů při snaze zodpovědět experimenty tohoto typu, kdy jsme vlastně nuceni představit si fiktivní situaci, vžít se do ní a vyřešit ji, aniž bychom si své závěry mohli skutečně ověřit. Mimo to jsme (alespoň dle Dennetta) díky tomu, jak je pumpa na intuici vystavěna, zaměřeni na jádro problému, a tak opomíjíme drobné, avšak možná důležité detaily.

Výsledkem příští kapitoly by měla být aplikace Humovy filosofie na jednu z pump na intuici, a to i přesto, že David Hume sám by něco takového patrně neschválil z jednoho prostého důvodu: on sám chtěl spoléhat pouze na empirické metody, které se s myšlenkovými pokusy příliš neslučují. Nutno podotknout, že Hume ve své podstatě také užíval jakési myšlenkové experimenty, i když ne zcela vzdálené realitě. Ve své práci například předkládá tvrzení, že slepec si nedovede představit barvy a hluchý člověk zase zvuky. Stylizuje tak zdravého člověka do nezvyklé pozice velmi podobné té Mariině, jež bude popsána níže. Společný rys Humova experimentu a modernějšího myšlenkového pokusu, popsaného dále, tvoří uvedení čtenáře do těžko představitelné role a pobídnutí ho k odpovědi na otázku, kde si musí vybrat pouze ze dvou možností – souhlasit s předkládaným výsledkem, nebo nesouhlasit.

Marie a Hume v černobílém pokoji

Pro popis celého experimentu budiž vybrána nadnesená deskripce pocházející z jednoho blogu, jež situaci popisuje přesně, avšak s jistou lehkostí a vtipem. Představme si tedy Marii, nepřekonatelnou vědkyni v oboru barev. Tato žena „rozuměla neurologii a optice, očním chorobám, praktické oftalmologii, a také základní kvantové fyzice, zkrátka všemu do nejmenších detailů, a ještě mnohem více.“⁵⁰ Avšak Marie přes svou úzkou specializaci nikdy nespátřila objekt svého vědeckého zájmu – barvy – protože byla nucena žít v černobílém pokoji, a znala tedy pouze černou a bílou barvu a různé odstíny šedé. „Ale jednoho dne se její kolegové z Institutu pro zrak konečně rozhodli, že je čas Marii pustit z jejího pokoje, a zavedli ji do místnosti, kde na stole stála váza s jedinou rudou růží.“⁵¹ Otázka, k níž celý

⁵⁰ Bedtime Stories from the Philosophers of Mind: Mary the Colour Scientist. In: *Conscious Entities* [online]. 1. 6. 2013 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.consciousentities.com/stories.htm#mary>

⁵¹ Bedtime Stories from the Philosophers of Mind: Mary the Colour Scientist. In: *Conscious Entities* [online]. 1. 6. 2013 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.consciousentities.com/stories.htm#mary>

myšlenkový pokus směřuje, zní, zda Marie získá nějakou novou informaci, spatří-li konečně červenou barvu na vlastní oči. Záporná odpověď může být podpořena argumentem, že Marie už o barvách všechno ví – jak by se tedy mohla dozvědět něco nového? Kladná odpověď je tím, co australský filosof Frank Cameron Jackson, autor experimentu, očekával. Marie se něco nového dozví, možná v ní barva vyvolá nový pocit, spojí si ji s nějakou vzpomínkou, anebo k ní zaujme takový postoj, že se jí tato barva zkrátka nelíbí.

Zmiňme zde nyní vadu na kráse věty: Marie rozumí „všemu do nejmenších detailů, a ještě mnohem více.“⁵² Víme-li totiž absolutně všechno, byť o té nejméně významné věci na světě, máme nekonečnou znalost o celém vesmíru. Rozumíme nejen tomu, jak byla věc vytvořena, z jakých molekul a atomů se skládá, ale známe také veškeré relace s objekty, s nimiž přichází naše věc do kontaktu, změny této věci v průběhu historie, její vývoj do budoucnosti atd. Těžko si dokážeme představit člověka s takovou inteligencí a kapacitou, který by mohl do všech podrobností popsat nejen barvy jako takové, ale také proces jejich percepce pomocí zraku. Pro mnoho z nás je stejně obtížné představit si, co se odehrává v mysli slepého člověka, hovoříme-li před ním o nějaké barvě. To ovšem není cílem tohoto experimentu.

Zaměřme se nyní na hlavní otázku – tedy zda se Marie dozví něco nového. Rozhodneme-li se přijmout těžko představitelnou premisu o vědkyni rozumějící všemu, co se týká barev, pravděpodobně bude naše odpověď záporná. Tehdy se ale zaměřujeme pouze na obsahovou stránku vjemu. Podvědomě však cítíme, že ona percepce s sebou nese ještě něco navíc. Kdyby David Hume pozoroval Marii při tomto pokusu, nejspíše by také zaujal stanovisko, že naše figurantka získala něco nového. Hume popisuje impresy jako „všechny naše živější percepce, když slyšíme, vidíme, pocítujeme, milujeme, nenávidíme, toužíme nebo volíme.“⁵³ Imprese pro něj tedy nemá pouze informační hodnotu vypovídající o tom, jaký předmět je. Z uvedené citace naopak vyplývá, že percepce může být také nositelkou poznání, jaké to je vnímat předmět, na nějž jsme právně zaměřeni. Marie může získat subjektivní dojem, že něco tak krásného jako je červená barva ještě nespátřila. Ono poznání, „jaké to je“, můžeme

⁵² Bedtime Stories from the Philosophers of Mind: Mary the Colour Scientist. In: *Conscious Entities* [online]. 1. 6. 2013 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.consciousentities.com/stories.htm#mary>

⁵³ HUME, D. *Zkoumání o lidském rozumu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0521-0. S. 39.

směle nazvat qualii. Z již uvedených definic pojmu quale vyplývá, že pocit „jaké to je“ je výlučně subjektivní, a Marie proto nemůže dopředu tušit, jak ji bude červená barva připadat. Přestože zná do detailů proces, jak se informace ze smyslového orgánu změní v představu v mozku, je nemožné, aby se dozvěděla, co percepce způsobí přímo v jejím mozku, a jak se to vše projeví v její vlastní emocionální a volní oblasti. Lidská mysl, přestože funguje na principech, které jsou pro každého zhruba stejné, je stále velice tajemná, chceme-li zkoumat subjektivní prožitky jednotlivců. Navíc se ukazuje, že zařazení počítka do emočního kontextu se děje nevědomě, a tak i kdyby naše vědkyně znala zvláštnosti mysli všech lidí na planetě, v daném momentu by byl nový prožitek vnímání červené barvy natolik automatický, že by zřejmě nestihla postřehnout, co se stalo.

„Každý ochotně uzná, že je značný rozdíl mezi percepcemi mysli, když člověk na jedné straně pociťuje s bolestí nadměrné horko nebo s potěšením příjemné teplo, a když na druhé straně tento počitek dodatečně vyvolává v paměti nebo si prostřednictvím obraznosti představuje, že teprve má nastat.“⁵⁴ V této větě se sice Hume snaží dokázat živost impresí oproti idejím, ale přesto zde můžeme vyčíst náznaky toho, zda by qualia přijal. Povšimněme si Humových výrazů. Jednou přijímáme pocit tepla s potěšením, podruhé nám často i stejné množství tepla (když jsme například velmi prochladlí) může připadat bolestivé. To, jakou hodnotu informaci přiřadíme, kupříkladu zda vnímáme počitek jako libý nebo nelibý, závisí v Humovské terminologii na impresích. Nástrojem myšlenkových operací s idejemi jsou podle Huma obraznost a také paměť. Hume zde hovoří o paměti při vybavování, tedy jako o vědomém intencionálním procesu. Paměť ani obraznost podle Huma nejsou automatickými procesy, jak je tomu u percipování. Závěrem bychom tedy mohli říci, že Hume by patrně neměl nic proti myšlence o qualiích jakožto přidaným hodnotám k impresím. Tím bychom mohli také anticipovat Humův souhlas s tím, že Marie by získala při reálném kontaktu s červenou barvou něco nového.

David Hume by také jistě souhlasil s porovnáním každé filosofické teorie s nejnovějšími poznatky vědy. Následující podkapitola se snaží dát do souvislosti Jacksonův myšlenkový experiment, zajímavosti o fungování lidského mozku a qualia.

⁵⁴ HUME, D. *Zkoumání o lidském rozumu.*, pozn. 53, s. 38.

Qualia v lidském mozku

Při pohledu na fotografii nebo obraz dochází v mozku k celé řadě procesů proto, abychom malbě porozuměli. Tyto pochody jsou z velké části automatické, podvědomé. Oči těkají po obraze, zatímco naše podvědomí vyhodnocuje detaily, aby se později ve vědomí složil celý příběh. „Barvy a stín nejsou posuzovány jen podle množství světla, které odrážejí. V podvědomí se vytváří konečná barva a stín podle toho, jak odpovídá naší zkušenosti.“⁵⁵ Při zrakovém vnímání obecně jsou elektrické vzruchy ze zrakových orgánů (vytvořené na sítnici) vedeny zrakovým nervem do thalamu, pak do zrakové kůry, a následně je informace „poslána k dalšímu zpracování dvěma cestami“⁵⁶: dorzální a ventrální. Dorzální cesta vyhodnotí pozici pozorovaného předmětu a jeho pohyb. Vše přitom probíhá na podvědomé úrovni. Ventrální cesta vede do spánkových laloků a přiřazuje předmětu smysl, tj. objekt je (nebo není) rozpoznán. Zde je také určena barva a tvar předmětu. Teprve když se složí všechny zmíněné složky dohromady, „objeví se ve vědomí plnohodnotný „vjem“.“⁵⁷

Výše popsaná cesta informace ze smyslového orgánu do našeho vědomí by mohla být až překvapivě snadno ztotožněna s Humovským přechodem od impresie k ideji. Jako ideu bychom mohli informaci popsat v tom momentě, kdy si ji začneme reálně uvědomovat. Mohli jsme si také povšimnout, že vzruch prochází různými částmi mozku, a to od nižších center po vyšší. Teprve ve vyšších centrech sídlí naše vědomí, a proto můžeme s vjemem manipulovat až tehdy, když vzruch dorazí do těchto mozkových částí. Než se tak stane, mozek přiřadí vjemu až obdivuhodné množství dodatečných informací bez našeho přičinění. Některé z nich bychom mohli nazvat jako qualia. Jelikož každý mozek je jiný, každý z nás může stejný vjem vyhodnotit trochu jinak – každý má jiný názor na to, „jaké to je“. Jako příklad budiž uvedena situace, která se stala snad každému z nás: Dívají-li se dva lidé na stejnou barvu, často se neshodnou na tom, která barva to vlastně je. Stává se to obvykle tehdy, přechází-li jedna barva v jinou, a stává se vlastně barvou hraniční. Pokud by Marie spatřila poprvé růži, mohla

⁵⁵ CARTEROVÁ, R. *Lidský mozek: Obrazový průvodce stavbou, funkcí a nemocemi mozku*. 1. vyd. Praha: Knižní klub, 2010. ISBN 978-80-242-2669-9. S. 85.

⁵⁶ CARTEROVÁ, R., pozn. 55, s. 87.

⁵⁷ CARTEROVÁ, R., pozn. 55, s. 86.

by ji s jistotou označit za červenou. Jiný pozorovatel by ji ale mohl se stejnou jistotou považovat za vínovou.

Vše patrně závisí na zkušenosti. Eskymáci prý mají ve svém jazyce více odlišných výrazů pro různé odstíny bílé (zdroje se v přesném počtu velmi liší). Evropan by s největší pravděpodobností nazval barvu jednoduše bílou. Naproti tomu některé etnické skupiny nerozlišují určité barvy, nebo je zahrnují pod barvy jiné. Tento malý exkurz do kulturní antropologie poukazuje na dvě věci. Jednak potvrzuje původní domněnku, že Marie získá něco nového – zjistí, jak barva růže připadá jí samotné, stejně tak, jak to zjišťují příslušníci různých národů, a zároveň jednotlivci v rámci etnických či jiných skupin. Druhý poznatek prokazuje, že qualia mají co dělat s evolucí, konkrétně s přežitím organismů v rámci toho, jak jsou schopny se adaptovat. Vše závisí na tom, jak důležité pro přežití je barvy odlišit. Někteří živočichové zakládají svou strategii přežití na schopnosti splynout barevně s okolím anebo podobat se jinému tvorů tak, aby ošálili predátora. Umět rozlišit jemné barevné nuance se pak stává evoluční výhodou.

V úvodu této části bylo uvedeno, že v průběhu cesty informace z oka do korových oblastí by měl být objekt rozpoznán. Pokud rozpoznán není, pozornost se na něj nemusí zaměřit. Jednotlivců v proudu kolemjdoucích na ulici si často vůbec nevšímáme, nepřipadají-li nám známí, povědomí. Naše pozornost je výběrová, abychom nebyli zaplaveni podněty, které se na nás v každý moment valí. Jedná se o nevědomý proces. Avšak souhlasil by Hume s tím, že impresie jsou nevědomé? Podle některých autorů se Hume k tomuto tématu vůbec nevyjadřuje. Podle Livingstona „jediný rozlišitelný rozdíl mezi impresemi a idejemi je ve stupni síly a živosti, přičemž impresie jsou v tomto ohledu silnější než ideje.“⁵⁸ Tento autor se dále domnívá, že „celá percepce je aktem vědomí.“⁵⁹ (když spekuluje o tom, zda se impresie může dostat do mysli jinak, než při percipování), což je ovšem těžko přijatelný výrok. Naopak, v Humově teorii lze nalézt stopy, jež by mohly podpořit myšlenku impresí jako nevědomých percepceí. Mohlo by se jednat např. o Humovu teorii stran vášně a rozumu.

Hume přikládá vášním zvláštní důležitost, považuje je za něco, co dělá člověka člověkem. Kritizuje filosofy, kteří se snaží vše odvozovat z rozumu a zapomínají na to,

⁵⁸ NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1999. ISBN 80-7198-366-7. S. 36.

⁵⁹ Livingston in NOVOTNÝ, Z., pozn. 58, s. 37.

že člověk je otrokem vášní. Velice přínosnou rolí rozumu ale může podle Huma být jeho schopnost nasměrovat vašeň správným směrem – vašeň se pak vlastně stává hnacím motorem, motivací. Nenaznačuje snad tato teorie, že naše touhy a potřeby mohou leckdy přehlušit i rozum? Dotkneme-li se horké plotny, receptory vyšlou signál mozku, abychom odtáhli ruku od bolestivého podnětu. Už jsme si ukázali, že onu bolestivost vyhodnocuje nevědomě mozek a že se vlastně jedná o quale. Potřeba vyhnout se bolesti sídlí v historicky starších částech mozku, a je proto automatická, jelikož zajišťuje přežití. Můžeme-li Humovy vášně zaměnit za potřeby a tužby, dá se předpokládat, že by Hume s percepcemi jako nevědomě vyhodnocovanými informacemi v mozku souhlasil, už jenom na základě jeho prohlášení, že „... je nemožné vyvolat zpět minulé imprese, abychom je mohli porovnat s našimi přítomnými idejemi.“⁶⁰

Filosofická diskuze nad tématem impresí a idejí

Humovo rozdělení percepcí na ideje a imprese se stalo velmi podnětnou látkou k diskuzi už pro jeho současníky a pokračuje dodnes. Toto dělení je v literatuře stále známo pod názvem Humova vidlice anebo vidlička. Asi nejznámějším Humovým komentátorem v jeho době byl Thomas Reid, který kritizoval Humovo tvrzení o obtížné poznatelnosti světa. Velmi často ale dochází také k analyzování Humovského přechodu od impresí k idejím. Z Humova konceptu nám totiž dříve nebo později vyplyne otázka: „jak víme, že ta či ona jednotlivá idea reprezentuje právě tu či onu jednotlivou impresi?“⁶¹ Odpověď by mohla vyplynout z věty: „Tyto mohutnosti, paměť a obraznost, mohou napodobovat či kopírovat smyslové percepce, nikdy ale nemohou úplně dosáhnout síly a živosti původního pocitu.“⁶² Hume zde popisuje ideje jako slabší a méně živé kopie impresí.

V současné době se dostává Humovo rozdělení opět do popředí zájmu, a mnoho filosofů dokonce zastává názor, že Humův koncept je v souladu s dnešní kognitivní psychologií. Například Jerry Fodor vyzdvihuje výklad o lidské přirozenosti skotského filosofa. Podle Fodora většina chyb, jichž se Hume dopustil, vyplývá z jeho snahy nevybočovat při popisu teorie z filosofické doktríny. Jednou z myšlenek kompatibilních

⁶⁰ Hume in NOVOTNÝ, Z., pozn. 58, s. 24.

⁶¹ NOVOTNÝ, Z., pozn. 58, s. 21.

⁶² HUME, D. *Zkoumání o lidském rozumu.*, pozn. 53, s. 37.

s kognitivní psychologií je kupříkladu popis mentálních procesů jako „tvořených kauzálními interakcemi mezi mentálními reprezentacemi.“⁶³ Fodor pro Humovy ideje používá termín koncepty. Velmi podrobně rozebírá vztah mezi impresí a ideou a navíc se zabývá i vztahy mezi oběma druhy percepcí, v závislosti na tom, zda jsou jednoduché či složené.

Zjednodušeně řečeno, jednoduchá idea je kopií jednoduché impresie (výjimkou je pouze situace, kdy si domyslíme chybějící odstín barvy) a některé složené ideje pocházejí ze složených impresí (opět ale najdeme výjimku – idea jednorožce je vytvořena kombinací jednoduchých idejí). Otázkou je, zda vztahy idejí v naší mysli odpovídají skutečně relacím reálného světa, z něhož získáváme impresie. Ukazuje se totiž, že „typ struktury složených konceptů je zásadně odlišný od typu struktury, jakou mají složené smyslové percepce. Pokud by tomu tak bylo, pak první zmíněná percepce nemůže být kopií té druhé (a naopak).“⁶⁴ Fodor přichází s velmi zajímavým řešením celé situace. Přirovnává impresi k obrázku nebo fotografii (vlastně bitmapě) tvořené jednotlivými body. Vztahy bodů mezi sebou pak kopírují skutečnost. Díky tomu poměry jednotlivých stran kvádrů na obrázku odpovídají i tomu skutečnému, který právě leží před námi. Imprese jsou pak dělitelné na části a posledním arbitrem, který rozhoduje o konečném kusu, jež je dále nedělitelným, je rozum. Idea pak může být specifikována, protože mozek se zaměří na části, jež prozkoumává zvlášť. Výsledkem je, že „idea obsahuje více strukturovanou informaci než korespondující impresie.“⁶⁵

Zajímavé je, že Fodor navíc dochází ke stejnému závěru jako Hume a Locke v otázce, zda vnímáme přímo objekty nebo ne. Nepřichází přímo s teorií závoje, jak to učinil John Locke, ale domnívá se, že o tom, jak objekty reálně jsou, nemůžeme v podstatě říci nic bližšího, a tedy vlastně ani nemáme argument podporující víru v existenci vnějšího světa. V tomto bodě se Fodor dostává společně s Humem do konfliktu s Thomasem Reidem, o němž bylo již v úvodu této podkapitoly řečeno, že se snažil nejistotu ohledně existence vnějšího světa (neboli skepticismus) vyvrátit. Fodorův názor na věc vypadá takto: „... je prostě faktem, že zkušenostní příčiny naší percepční víry jsou, celkem

⁶³ FODOR, J. A. *Hume Variations*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2003. ISBN 0-19-926405-8. S. 7.

⁶⁴ FODOR, J. A., pozn. 63, s. 33.

⁶⁵ FODOR, J. A., pozn. 63, s. 40.

vzato, nepřístupné vědomí.“⁶⁶ Smířlivě vzápětí dodává: „Myslím, že se s tím epistemologie zkrátka bude muset naučit žít.“⁶⁷ I Hume ve svém Zkoumání o lidském rozumu hovoří o impresích jako nevědomých. Informace se podle něj stává vědomou teprve až tehdy, když ji začneme reflektovat, ale tehdy už jí Hume nazývá ideou. V následující větě v originálu Hume popisuje impresi: „These are to be distinguished from ideas, which are the fainter perceptions of which we are conscious when we reflect on... our impressions.“⁶⁸ Ideje tedy můžeme považovat za slabší kopii impresí na vědomé úrovni.

Fodor se ale také s Humem v mnohém rozchází. Často např. hovoří o prekoncepčním stavu impresi. Slovo *prekoncepční* se používá hlavně v psychologii či medicíně a označuje mj. stádium vývoje novorozence, neboli senzomotorické stádium. Bývá také používáno ve slovním spojení „prekoncepční poradna“. Jedná se o poradenství s lékařem před tím, než se žena začne pokoušet o těhotenství. Z obou aplikací slova je jasné, že se jedná o jakýsi předstupeň plného vědomí, který je teprve náznakem, nepatrným ukazatelem toho, co má teprve přijít. Dle Fodora je impresi také předstupněm ideje, který už ale nese jakousi informaci. Přestože všechny impresi mají něco společného, každá impresi ovlivňuje, co způsobí.

Vraťme se ale k Marii – co s jejím případem udělá Fodorova domněnka? Jerry Fodor, přestože nereaguje explicitně na náš myšlenkový pokus, přímo vysvětluje, jak si on představuje proces vnímání červené barvy. Impresi vidí jako prekoncepční senzorní reprezentace, které jsou následně konceptualizovány. Tedy nemusíme mít koncept, neboli představu (nebo v Humově terminologii ideu), červené barvy pro to, abychom ji mohli vnímat. „Na druhou stranu, protože prekoncepční soudy jsou *ipso facto* konceptualizovány, nemůžete vidět něco *jako* červené, dokud nemáte koncept červené.“⁶⁹ V podstatě jde o to, že objekt můžeme vnímat, i když ho neznáme, nevíme, na co se vlastně díváme, jaký pach čicháme, jaké jídlo to ochutnáváme atp. Přesto ale platí pravidlo, že koncept pochází z impresi. U Huma tvoří jedinou výjimku ideje

⁶⁶ FODOR, J. A., pozn. 63, s. 51.

⁶⁷ FODOR, J. A., pozn. 63, s. 51.

⁶⁸ HUME, D. Enquiry Concerning Human Understanding. In: BENNETT, Jonathan. *Some Texts from Early Modern Philosophy* [online]. 2008 [vyd. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.earlymoderntexts.com/pdfbits/he1.pdf>. S. 8.

⁶⁹ FODOR, J. A., pozn. 63, s. 54.

složené (jednorožec) a ty, které si „domyslíme“ (chybějící odstín ve spektru barev). Fodor přesto nevidí ideu jako kopii impresie. Imprese přirovnává k monomorfemickým slovům, které mají společnou pouze určitou jednoduchost – každé ale nese jiný význam. Fodor proto přichází s takovýmto popisem: impresie nesou informaci o tom, co je způsobilo (např. obraz zvířete, barvy), pocházejí ze zkušenosti a „obsah impresí je prekoncepční, impresie v procesu vnímání předcházejí konceptualizaci.“⁷⁰

Marie sice svůj koncept už má, nevíme ale, jakou informaci ponese její skutečná smyslová zkušenost, když obraz červené barvy poprvé dopadne na její sítnici. Než dojde k uvědomělému reflektování konceptu barvy, projde impresie neuvědomělou fází, prekoncepčním stavem. Podle Fodora mají impresie různý obsah, stejně jako zmíněná monomorfemická slova, která společně sdílí pouze jednoduchou strukturu. „Dokonce nejsme příliš překvapeni, když se ukáže, že slova, která jsou strukturálně jednoduchá v jednom jazyce, mají strukturálně komplexní překlad jinde.“⁷¹ Myslí tím snad Fodor to, že každý získáváme z impresí trochu jiné ideje? Mohou být Fodorovy ideje subjektivní? Pravděpodobně by se z uvedené citace dalo něco podobného vyvodit. Fodor v knize vícekrát opakuje, že na impresích musí být něco víc. Pokud bychom následovali předchozí indicie, mohli bychom dojít ke stejnému závěru jako v předchozích částech. Jelikož je impresie subjektivní a nevíme, co přesně její prekoncepční obsah způsobí v rámci idejí, Marie pravděpodobně při vnímání červené barvy získá něco nového. I přes Mariinu genialitu nelze vyloučit, že koncept, který si vytvořila s pomocí teoretických pouček, se nebude v praxi lišit. Idea sama o sobě je podle Huma jen méně živou kopií, a pokud je tato kopie složena z jiných impresí, nebo jen „domyšlena“ podobně jako v chybějícím spektru, mohli bychom dojít k závěru, že živější impresie bude mít navíc něco, co Marie nečeká. Nutno ovšem přiznat, že Fodor předchozí argumentaci používal spíše proto, aby se mohl blíže vyjádřit k ideji nutného spojení, kterou řeší oproti Humovi trochu odlišně – dochází totiž k souhlasu s racionalisty, a tedy přijetí některých idejí jako vrozených: Nehovoří však přímo o vrozených idejích, raději používá termín dispozice mysli. Mimo to Fodor v uvedené části vůbec nepracuje s pojmem *quale*.

⁷⁰ FODOR, J. A., pozn. 63, s. 54.

⁷¹ FODOR, J. A., pozn. 63, s. 56.

Uvedme zde ještě jeden malý filosofický „podfuk“, který byl Marii proveden. Stojí za ním Simon Blackburn, který navrhl podstrčit Marii fialový banán. Výsledek takového pokusu by byl podle Blackburna tento: „Protože bude předem vědět, že žlutá, ať vypadá jakkoli, je mimořádně jasná barva a že banány bývají žluté, odhadne na první pohled, že ta fialová věc není obyčejný banán.“⁷² V souvislosti s tím, co bylo v této kapitole již řečeno, s ním nelze než souhlasit. Marie má totiž koncept, neboli ideu, každé barvy, jejím jediným problémem je správně přiřadit ideu a impresi, kterou má nyní poprvé. Její geniální mozek by ji s velkou pravděpodobností pomohl barvu identifikovat správně, opět ovšem nemůžeme vyloučit, že získá nový vjem – zjistí jaké to je, když vidí fialovou barvu.

Odhlédneme-li od ne příliš zajímavého zkoumání barev, můžeme se pokusit vyzkoušet podobný experiment sami na sobě na trochu jiném příkladu. Představme si například slovo „létající“. Pod ním si každý vybaví něco, co se dokáže pohybovat vzduchem. Spojme ho s podstatným jménem „ryba“. Někteří lidé možná nebudou chtít věřit, že cosi jako létající ryba existuje. Možná si představí jakousi rybu s křídly pomocí propojení impresí, podobně jako tomu dochází u jednorožce. Ti z nás, kteří vědí, že takové zvíře skutečně existuje, si vybaví obrázek či třeba dokumentární film, kde létající ryba figurovala. Představme si ale, že takovou rybu skutečně uvidíme v letu. Je jen velice nepravděpodobné – přestože máme koncept popsání stvoření (i když ne tak úplný jako Marie) – že bychom nebyli ohromeni, znechuceni atd., kdybychom s rybou byli konfrontováni.

Intuitivně tomuto efektu dobře rozumíme a není proto překvapením, že se vlastně s qualii v některých vědách už dávno pracuje. Příkladem je pedagogika. Tato věda využívá právě Mariino „Aha!“, které by mohla vyhrknout při spatření barvy. Využití spočívá v tzv. Aha-efektu, neboli prožitkové metodě, jež je nastavena tak, aby si žák na požadované přišel sám. Výhodou je rychlé a trvalé zafixování takového zážitku do paměti. Na podobných metodách víceméně staví i různé alternativní školy, jako je třeba Daltonský plán. Vypadá to tedy, že qualia by vlastně mohla jedinci přinášet i určitou výhodu – učení se ze zkušenosti.

⁷² BLACKBURN, S. *Essays in Quasi-Realism*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 1993. ISBN 0-19-508041-6. S. 15.

Případ Zombie

Jednou z dalších pump na intuici je „myšlenkový experiment se zombie, tvorem fyzicky stejným, jako jsme my, který má ale spojení se světem vědomí uzavřeno.“⁷³ Zde už zacházíme dál než u Marie. Snažíme se totiž odmyslet si něco, co je nám nejvlastnější – vědomí. Blackburn při rozboru tohoto experimentu v rámci univerzitních přednášek popisuje své studenty, kteří se snaží napodobovat zombie. Na základě jejich strojové, nepřirozené imitace usuzuje, že vědomí se musí projevit na našich tvářích a při našem chování i pohybech. Existuje ale ten samý experiment zacházející ještě dál.

Nicholas Humphrey v knize *Prach duše* se snaží problém zkoumat objektivněji. Na základě tvrzení, že vědomí „nemá žádné fyzické rysy, není vidět“⁷⁴, se snaží představit si bytost, která se chová zcela tak, jako by měla vědomí. Vypadá jako člověk, chová se jako člověk a reaguje jako člověk. Do karet Humphreymu hraje i fakt, že qualia, jež jsou subjektivní a mohla by prozradit bytost s vědomím (a odlišit ji tak od naší zombie), jsou nesdělitelná. Tyto bytosti studuje mimozemšťanka z Andromedy a jako každá vědkyně si zaznamenává odlišnosti projevů života na zemi. Všimne si vůbec, že tvor zvaný člověk se od všech liší něčím, co můžeme nazvat vědomím?

„Dnes je populární teorie, že vědomí vzniká na „vyšší úrovni“ schopnosti sledovat stavy našeho mozku či těla.“⁷⁵ Nezbyvá než prozkoumat toto tvrzení pocházející z knihy Simona Blackburna. Tato teorie se nazývá *monoismus* a podle ní je „vědomí částí materiálního světa.“⁷⁶ Vědomí se tedy vyvinulo v rámci evoluce a vzniká díky tomu, jak spolu neurony mozku spolupracují. Blackburn tak stojí v opozici k *dualismu*, který dělí duši a tělo na dvě rozdílné entity. Každá z nich může fungovat nezávisle na té druhé.

Důležitou postavou moderní filosofie dualismu je René Descartes. Byl to on, kdo od sebe odlišil materiální a duševní svět. Někteří lékaři zabývající se psychosomatikou Descarta obviňují z toho, že právě kvůli němu klasičtí lékaři zkoumají při léčení lidské tělo, jako by to byla mrtvá, neoduševnělá schránka. Psychosomatická medicína naopak věří, že obě složky jsou propojeny, a podrobuje zkoumání i léčbě obě dvě.

⁷³ BLACKBURN, S., pozn. 72. s. 12.

⁷⁴ HUMPHREY, N., pozn. 49, s. 25.

⁷⁵ BLACKBURN, S., pozn. 72. s. 16.

⁷⁶ CARTEROVÁ, R., pozn. 55, s. 176.

Dualisté se potýkají s nejedním problémem. Zaprvé nevědí, jak si poradit s poznatelností fyzického světa. Smysly nás mohou podle Descarta klamat, a proto potřebuje záruku, že to, co vnímáme, je skutečné. S podobnou otázkou si pohrává i film Matrix, ve němž tvůrci rozvíjí představu mozku, jež je drážděn tak, že prožívá virtuální realitu jako by to byla skutečnost. Zbytek těla k vytvoření takové iluze není vůbec potřeba. Descartes řešil tu samou otázku obrácením své pozornosti k Bohu, kterého nazývá jednou z vrozených idejí. Bůh jako veskrze dobrá bytost, je pak zárukou toho, že nejsme při svém vnímání klamáni. Další problematickou otázkou zůstává, kde se bere naše vědomí? Je nám vdechnuto při narození? Existuje tedy po naší smrti? Možná zní tato teorie pozitivněji než ta monoistická, protože přináší naději posmrtného života duše a je příslibem nekonečnosti. Každopádně je ale obtížněji prokazatelná.

Dokonce i moderní věda přiznává, že vědomí je nepostižitelný fenomén, který je pořád velkým tajemstvím. Vědomí oplývá různými zvláštnostmi, jako jsou třeba emoce nebo schopnost introspekce. Vědomí může mít různou intenzitu, a to podle aktivity neuronů. Záleží na tom, jak je to se zaměřením pozornosti. Když spíme, je aktivita neuronů nižší, ale když se na něco skutečně soustředíme, přecházíme do jiného, velmi intenzivního stavu vědomí. Kde přesně se vědomí v mozku nachází je stále záhada. Vnímáme-li informace, data prochází nižšími mozkovými centry, ale informace se nemusí stát uvědomovanou. Ukazuje se, že počitek je uvědoměn obvykle jen tehdy, je-li aktivována kůra čelních laloků. Nedá se ale říci, že vědomí sídlí pouze v čelních lalocích – je-li totiž poškozena nějaká jiná část mozku, může dojít k poškození vědomého uvažování.

Vraťme se ale k Humphreymu, podle něhož mimozemšťanka z hvězdy zvané Andromeda nemusí vůbec zjistit, že na zemi se vyvinul (přinejmenším) u jednoho z organismů takový fenomén, jako je vědomí. Americký filosof John Searle se dokonce zabýval otázkou, je-li vědomí nutné při porozumění. Použil k tomu jiný známý myšlenkový pokus zvaný „čínský pokoj“. Pokoj má dvě okna a osoba, která v něm sedí, dostává jedním oknem otázky v čínském jazyce, jimž nerozumí, a tím druhým posílá své odpovědi. V místnosti má tento člověk instrukce, co dělat s každým popsaným listem, jenž přijde prvním oknem. Potřebuje tento člověk vědomí k tomu, aby správně odpověděl? Podle Searla ne. Figurant se totiž chová jako počítač, který pouze

vyhodnocuje informace a podle instrukcí na ně odpovídá. Tento myšlenkový experiment se dá samozřejmě zpochybnit.

Zprvė nelze jistě napsat takové instrukce, aby bylo možné odpovědět na jakoukoli otázku. Lehce by se mohlo stát, že ona osoba v čínském pokoji nebude mít daný dotaz v instrukcích. Nebo zkrátka dostane kombinaci několika takových dotazů. Tehdy bychom mohli začít mít podezření, že uvnitř místnosti sedí někdo postrádající ducha. Stejně jako počítač nelze použít na věci, k nimž není určen, tak ani našeho figuranta nepřinutíme, aby odpovídal stejně pružně jako skutečný Číňan – bude jenom odpovídat. Odpovědi na otázky budou pořád stejné, a pokud ne (figurant bude moci vybrat náhodně z několika různých odpovědí), může se stát, že odpověď bude pomalejší.

Jak případ se zombie a Humphreyho pokus s Andromed'ankou, tak i čínský pokoj ukazují, jak by mohl vypadat člověk bez vědomí. Humova teorie týkající se našeho vědomí není jednoznačná. Hume sám s ní totiž nebyl příliš spokojen – nebyl si totiž jist, jak naše já uchopit, aby to bylo v souladu s jeho dosavadním filosofickým přesvědčením. V jeho díle tak nenajdeme jednoznačnou, systematicky uspořádanou myšlenku, která by vědomí vysvětlovala. Co je ale u Huma naprosto jasné, je klíčová role paměti v celém vysvětlení. V díle Pojednání o lidské přirozenosti Hume píše: „Je evidentní, že paměť uchovává původní podobu, v které jí byly objekty prezentovány...“⁷⁷

Nicholas Humphrey soudí, že mít vědomí je pocit *být jako něco*. Toto něco ale zároveň není totožné s námi samými. Zakoušet pocit nějakého vjemu může být ale trochu matoucí, protože se nemusí vždy jednat o to, co si myslíme, že vnímáme. Klíčové je zde slovo *jako*. Myslíme-li si, že je něco podobné něčemu jinému, říkáme vlastně, že se dvě věci podobají v nějakém aspektu, tzn. nejsou totožné. Přitom ale nikdy nemůžeme nabýt stoprocentní jistoty, že se nemýlíme, stejně jako je tomu v Platónově mýtu o jeskyni. Povšimněme si, že princip podobnosti je, mimochodem, jedním z Humových tří asociačních zákonů, na nichž staví veškerou svou filosofii. „Jde o pravidla vysvětlující, proč se ideje v mysli nevyskytují libovolně a chaoticky, a udávající pořadí, ve kterém ideje za sebou následují.“⁷⁸ Avšak nepleťme si tento princip s tím, co říká Humphrey.

⁷⁷ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*, pozn. 20, s. 14.

⁷⁸ NOVOTNÝ, Z., pozn. 58, s. 27.

Humphrey dochází k názoru, že vjemy mají „vlastnosti *jakoby* z jiného světa“⁷⁹, a tedy vědomí nás může zavést až do transcendentálního „světa jakoby entit.“⁸⁰ Co může jednomu připadat jako něco, nemusí tak připadat někomu druhému. Nejenom naše osobní pocity, ale také námi vnímané kvality objektů mohou být jen těžko sdělitelné. Výsledkem této nesdělitelnosti je, že vjemy nám mohou připadat právě jako pocházející z transcendentálního světa, anebo jako iluze či trik. Je to proto, že každý lidský mozek je jedinečný a vytváří jedinečné odezvy na vnímané. Můžeme vidět, že Humphreyho závěr je až šokující. Věci nejsou takové, jak je vnímáme, náš mozek k nim přidává právě onu subjektivní hodnotu navíc, kterou bychom mohli označit jako *quale*. A nejenom to: Takový způsob vnímání světa i sebe sama se stal natolik výhodný, že vzniklo vědomí. Jak se tedy podle Humphreyho vše odehrálo a jak to souvisí s Hmem?

Nervové „obvody“ u nižších živočichů původně odpovídaly na stimuly jednoduchými reakcemi a nepotřebovaly k tomu příliš rozvinutý mozek. Postupem času došlo ke specializaci na takové zpětnovazebné smyčky, jež se u organismů už vyskytovaly. V tomto momentě se odezva na stimul začala odehrávat v mozku a stala se vlastně virtuální. Lidé začali tuto virtuální odezvu sledovat, stejně jako by sledovali reakci druhých na určité podněty. Rozdíl spočívá v tom, že nyní se jedná o vysoce privátní pozorování. A jak lze již vytušit – toto pozorování umožňuje vědomí. Zde můžeme spatřit první podobnost s Hmem, podle něhož „duše není nic než souborem percepcí (organizovaných určitým způsobem)“⁸¹ na jednu stranu, ale na druhou považuje za zvyky duše mj. pozorování či registrování toho, co se děje. Hume tak popisuje jakýsi obsah duše, a zároveň ještě pozorovatele, který se tím vším probírá. Na tomto místě je vhodné vrátit se k asociačním zákonům – ty má totiž pozorovatel k dispozici, aby si dokázal utřídit ideje. Ovšem popsání teorie je pouze jedním výkladem Huma. Druhý výklad – tzv. balíková teorie subjektu – akcentuje jen jedno z východisek, totiž právě onen soubor percepcí, který má duši tvořit. V závislosti na tom je vyvozováno, že Hume považoval duši za něco skutečně existujícího, ne jen za fikci. Domníval se totiž, že se jedná spíše o pouhý souhlas idejí jevící se nám jako trvalé jen díky asociačním

⁷⁹ HUMPHREY, N., pozn. 49, s. 49.

⁸⁰ HUMPHREY, N., pozn. 49, s. 48.

⁸¹ BIRO, J. I. Hume's Difficulties with the Self. *Hume Studies* [online]. 1979, roč. V, č. 1, s. 45-54 [vid. 2013-04-16]. ISSN 0319-7336. Dostupné z: <http://www.humesociety.org/hs/issues/v5n1/biro/biro-v5n1.pdf>. S. 47.

zákonům. Pokud bychom brali tento výklad vážně, neměla by Humphreyho Andromedanka co objevovat a nemuseli bychom se zabývat tím, jak odlišit zombie od člověka s vědomím, protože bychom takovou zombie vlastně byli.

Ti, kdo nepovažují Huma za takového skeptika, že by pochyboval i nad lidskou duší, obhajují svůj názor na základě faktu, že Hume nikde o duši explicitně nic takového neříká. Co Hume opravdu přiznává je, že „já nebo osoba není žádnou jednotlivou impresí, ale to, k čemu se vztahují některé naše imprese a ideje.“⁸² Hume pouze nespojuje na jednom místě své knihy obě již zmíněné myšlenky – tedy duši jako soubor percepcí, a zároveň duši jako pozorující svůj obsah – což je zdrojem nepochopení u zastánců výkladu Huma jako popírače lidské duše. Přidržíme se tedy pozitivnějšího názoru na tohoto představitele skotského osvícenství a znovu se zaměříme na podobnost jeho teorie s tou Humphreyho. Duše – či chcete-li vědomí – je tady kvůli tomu, aby pozorovala svůj obsah. Tříděním idejí se dokáže vyvarovat zmatku. I to je vlastně v souladu s Humphreyho pozicí, jelikož kdyby nám svět nepřipadal uspořádaný, těžko bychom se na něj dokázali adaptovat a vědomí by nám bylo k ničemu. A evoluce určitě nepodporuje nevýhodné strategie.

Humphrey ve své knize kritizuje Jerryho Fodora za to, jak se dívá na vědomí. Podle Fodora by naše mysl dokázala dělat všechno, co dělá, „stejně dobře, i kdyby vědomá nebyla.“⁸³ Humphrey ale oponuje, že bychom ztratili hned několik důležitých vlastností. Lidé se totiž díky vědomí ženou za zdánlivě hloupými cíli, chovají se iracionálně a hlavně milují své bytí a své životy. Člověk totiž dokáže své chování reflektovat, vidí své *já* jako trvalé v čase a na rozdíl od ostatních živočichů, sám sebe při všem konání pozoruje. Protože dokáže plánovat dopředu, vytyčuje si oproti ostatním organismům překvapivé cíle a pro jejich dosažení dokáže udělat mnohé kroky, jež by mohly nezávislému pozorovateli připadat zcestné. Podle všeho zkrátka žijeme v tzv. habitatu duše. „Je to místo, kde o sobě magická niternost lidské mysli dává vědět na každém kroku.“⁸⁴ A na základě toho lidé uvažují trochu narcisticky. Pracují na sobě, dělají pro sebe to nejlepší a mají rádi sebe i svůj život. Velice překvapivé je, že (alespoň co se týče tématu lidského narcistického smýšlení) Hume uvažuje naprosto identicky.

⁸² HUME, D. *A Treatise of Human Nature*, pozn. 20, s. 189.

⁸³ HUMPHREY, N., pozn. 49, s. 90.

⁸⁴ HUMPHREY, N., pozn. 49, s. 179.

Při zamýšlení se nad morálkou totiž přichází s myšlenkou, že pýcha na svou vlastní výjimečnost u každého jedince je na místě. „Lehké přeceňování je pro Huma vlastně vhodnější, než podceňování schopností každého z nás.“⁸⁵ Je tedy nutno naplňovat své možnosti a zbytečně se neobávat, že něco takového nezvládneme. „Šťěstí je obvykle nakloněno statečným a podnikavým; a nic nás nepovzbudí k větší statečnosti než kladný názor na nás samé.“⁸⁶ Obdobně u Humphreyho – vědomí nám pomáhá naplňovat naše sny, k čemuž nám dopomáhá vidění nás samých jako jedinečných a fascinujících bytostí.

Závěrem této kapitoly by bylo vhodné dotknout se dvou věcí: jednak konečně vysvětlit, jak je to tedy s lidskou zombie, a za druhé se vrátit ke karteziánskému dualismu.

V otázce zombie nešlo než dojít k názoru, že taková bytost by byla rozpoznána okamžitě. Mýlí se pravděpodobně i Fodor tvrdí-li, že naše mysl by vypadala stejně jako nevědomá. Pokud bychom si nebyli vědomi vlastního já, nedokázali bychom plánovat do budoucna. Sice bychom mohli mít naprogramované různé cíle, ke kterým by bylo záhodno dojít, ale jistě by nás nikdo nedokázal připravit na všechny možné varianty nástrah a překážek číhajících na cestě k cíli. Mezi jednotlivými zombie by vládla uniformita a cíle by se podobaly, protože by tyto bytosti dělaly jen to, co jim ukládá jejich „systém“. Umění by bylo zapomenuto, anebo by ztratilo lidskost – bylo by jaksi strojové. Přestalo by být subjektivním vyjádřením pocitů jedince, ale kopírovalo by jakousi obecně stanovenou normu. Možná by se vytratily i ony zdánlivě hloupé a iracionální činy. Andromedanka by tedy měla být schopna vědomé bytosti rozpoznat, už jen na základě uměleckých artefaktů a chování. U zvířat jednoho druhu by těžko vyzorovala tolik různých inovací a variací na totéž jako je tomu u lidských bytostí.

V úvodu bylo řečeno, že monoismus se vzdává možnosti náhledu na lidskou duši jako nesmrtelnou. Budeme-li následovat Humphreyho koncept, uvidíme, že tomu tak úplně není. Nicholas Humphrey soudí, že vznik vědomí u člověka přinesl tomuto druhu kromě spousty pozitiv i jednu velkou nepříjemnost – myšlenku vlastní konečnosti a nadcházející smrti. Tehdy si často pokládáme otázku, proč se vlastně máme o něco

⁸⁵ KAIL, P. J. E. Hume's Ethical Conclusion. In: FRASCA-SPADA, M., KAIL, P. J. E. *Impressions of Hume*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 125-139. ISBN 978-0-19-925652-5. S. 136.

⁸⁶ Hume in KAIL, P. J. E., pozn. 85, s. 137.

snažit, když vše postrádá smyslu. Humphrey zde cituje přímo Huma: „Zamyslíme-li se nad krátkostí a nejistotou života, nevypadá veškerá naše honba za štěstím uboze? I kdybychom povznesli svůj zájem nad vlastní život, jak plytké se jeví naše největší a nejušlechtilejší projekty ... které vezme čas, které se ztratí v nezměrném oceánu hmoty?“⁸⁷ Naše vědomá mysl nám ale zároveň dala několik strategií, jak strach ze smrti překonat. První z nich je žití přítomností, kdy si zakážeme dumat o tom, jak to s námi bude v budoucnu. K této strategii se hlásil i Hume. Humphrey cituje jednu pasáž, kde náš skeptik překonává chmury a melancholii povesením se s přáteli nad partičkou vrhcábů. Druhou je odosobnění se a odevzdání sebe sama kultuře. Do této kategorie by mohlo patřit například vložení vlastního potenciálu do potomstva, anebo zavázání se nějaké instituci, o níž doufáme, že je stabilní a přežije po mnoho generací. Humphrey ale hodnotí jako nejpřirozenější a snad i nejefektivnější třetí strategii, kdy začneme věřit v dualismus. Podle autora je to přirozené díky naší každodenní zkušenosti s probouzením se ze spánku, kdy se nám zdá, jakoby se duše vracela do těla. Vzniká tak iluze odděleného těla a duše (což mohou mimochodem způsobovat i některé drogy). I Hume říká: „Když jsou mi percepce na nějaký čas odňaty, jako v hlubokém spánku; po celou dobu nevnímám sebe sama, a mohu být pravdivě považován za neexistujícího.“⁸⁸ Humphrey tedy problém velice elegantně obešel. Vyšel z monoismu a duši, která je výtvozem materiální substance (tedy těla), obdařil schopností víry v dualismus, jenž slouží jako lék proti obavám z vlastní konečnosti. Otázka zní: Pokud by lidé byli pouhé zombie, bylo by nutné vynalézat tolik různých možností, jak se dopředu smířit s vlastní konečností?

⁸⁷ Hume in HUMPHREY, N., pozn. 49, s. 193.

⁸⁸ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*, pozn. 20, s. 190.

Emoce a vědomí

„Avšak podle Huma nerozhoduje o tom, co říkáme a děláme, rozum.“

„A co tedy?“

„Jsou to naše city...“⁸⁹

Humova filosofie bývá označována za naturalistickou, protože se, jak z termínu vyplývá, snaží všechny jevy vysvětlit skrze přirozenost. Ta je vnímána pomocí smyslové zkušenosti. „Prvním, kdo označil Humovu pozici za naturalistickou, byl Norman Kemp Smith ve svém článku *The Naturalism of Hume*, který byl otištěn v roce 1905 v časopise *Mind*.“⁹⁰ Smith poukazoval na Humovské potlačení rozumu ve prospěch citů. O tom ale více v následujících odstavcích.

Emoce – stejně jako vjemy – se podle Huma liší tím, zda je aktuálně prožíváme, anebo si je snažíme představit, neboli vyvolat z paměti. „Člověk ve zlostném rozpoložení je podrážděn docela jinak než ten, kdo na tuto emoci pouze myslí.“⁹¹ Navíc, srovnáme-li úlohu citů oproti rozumu, jejich role je primární a neochvějná. Rozum je v Humově filosofii hodnocen jako „imperfect“, tedy nedokonalý. Podle mnohých autorů je tato myšlenka inspirována Humovými náboženskými postoji. Hume se podle všeho ostře vymezil proti svému současníkovi a vzoru Nicolasovi Malebranchovi. Malebranchova myšlenka, že lidé mají v sobě něco z Boha, jmenovitě ctnosti a dokonalost, se Humovi jeví jako zcestná. Jak by mohli? Jejich tělo je spíše zvířecí, je pomíjivé, nedokonalé, a nemělo by proto být srovnáváno s božskou nekonečnou dokonalostí. Lidé, stejně jako zvířata, se musí přizpůsobovat svému okolnímu prostředí co nejlépe a co nejrychleji, k čemuž neslouží rozum, ale právě vášně. Vypadá to, že každý objekt, s nímž jsou konfrontovány naše smysly, „je doprovázen přiměřenou

⁸⁹ GAARDER, J. *Sofiin Svět: Román o dějinách filosofie*. 5. vyd. Praha: Albatros, 2006. ISBN 80-00-01748-2. S. 228.

⁹⁰ JASTRZEMBSKÁ, Z. Naturalismus Davida Huma. In: LOUŽEK, M. *David Hume: 300 let od narození*. 1. vyd. Praha: CEP – Centrum pro politiku a ekonomiku, 2011, s. 35-41. ISBN 978-80-87460-04-7. S. 35.

⁹¹ HUME, D. *Zkoumání o lidském rozumu*., pozn. 53, s. 38.

emocí nebo hnutím ducha.”⁹² Tak například každý pohled na okolní krajinu v nás vyvolá pocit velikosti přírody a nutně v nás vzbuzuje obdiv a okouzlení.

Zajímavé je, že s naprosto shodným názorem přichází také Humphrey. To, co činí vědomí výjimečné je fakt, že nám dává zakusit onen subjektivní vjem při pozorování věcí (včetně sebe samých). Humphreyho názor je natolik vyhrocený, že věří v jedinečnost nejen lidského vnímání, ale dokonce v jedinečnost vnímání lidských jednotlivců. O čem je tady řeč? Ano, jsou to opět qualia. Lidská mysl podle britského psychologa oplývá jakýmsi kouzlem, který z objektů činí něco úchvatného. K počítku věci je přidán štítek, díky němuž se nám zdá pohoří velkolepé, ranní rosa na listech fascinující a vlny moře dechberoucí. Jenomže tak to z vědeckého hlediska samozřejmě není. Hory, rosu i vlnobití lze popsat objektivně, fyzikálně a bez veškerých emocí. Jenomže my lidé běžně nevidíme svět jako takto fádní. Dokonce i vědec, jehož denním chlebem je objektivní vidění světa, shledává studium přírody jako ohromující. John Locke, jímž byl Hume v mnohém inspirován, by s Humphreym mohl souhlasit. Neklade nám totiž vědomí při poznávání světa do cesty závoj, přes nějž vidíme zkresleně? Vyjdeme-li z této teorie, zjistíme, že nepoznáváme svět, jaký je, ale tak, jak nám ho ukazuje naše vědomí. Podle Humphreyho to ale není nic špatného – naopak, “vědomí vám dává cosi pevného a reálného jako hodnotu (nebo přinejmenším iluzi).”⁹³

Vedle Humphreyho by dalším soudobým autorem, s nímž by si Hume pravděpodobně rozuměl, mohl být Antonio Damasio. Tento neurolog se specializuje hlavně na lidské poznávání a emoce. Přestože on sám se cítí být inspirován spíše Baruchem Spinozou, v jedné části své knihy Hledání Spinozy se obrací také k Humovi jako představiteli těch myslitelů, kteří považovali emoce za člověku prospěšné, tedy v podstatě racionální. Není to tak, že emoce by nás sváděly na scestí a působily nám problémy, ale naopak jsou cenným vodítkem, jak se zachovat správně. Jestliže se zabýváme činnostmi působící nám bolest, bude jistě rozumné takové aktivity zanechat. Působí-li nám něco slast (a nezažíváme přitom jinou negativní emoci jako např. odpor druhých), měli bychom v tom pokračovat.

⁹² JAMES, S. Sympathy and Comparison: Two Principles of Human Nature. In: FRASCA-SPADA, M., KAIL, P. J. E. *Impressions of Hume*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 107-124. ISBN 978-0-19-925652-5. S. 114.

⁹³ HUMPHREY, N., pozn. 49, s. 107.

Damasio rozlišuje dva druhy emočních stavů. Emoce je naše reakce na situaci a je pozorovatelná zvnějšku. Pocit je subjektivní kvalitou, naším vnitřním prožitkem. Jak emoce, tak i pocit jsou skvělým nástrojem pro regulaci života. Pozoruhodné na tom je, že podle Damasia emoce předchází pocitu, stejně jako u Huma předchází impresi ideji. I zde bychom mohli sledovat postup evoluce: nejprve se u organismů objevily emoce. Slouží samozřejmě k sebezáchově a můžeme je pozorovat i u živočichů s nerozvinutou nervovou soustavou. Damasio používá příklad s trepkou: “Uvažme pouhou treпку..., jednoduchý jednobuněčný organismus, pouhé tělo, žádný mozek ani vědomí, rychle odplouvající od možného nebezpečí z určité oblasti pokusného prostředí. Nebezpečím mohou být dotky jehlou, příliš mnoho vibrací, přílišné teplo nebo naopak chlad.”⁹⁴ Jak vidíme, treпка má emoce, ale ne pocity. Ty se objevují (nejspíše) až u člověka. U něj probíhá zpracování emocí “dvoukolejně: jednak tokem mentálních obsahů, které přinášejí spouštěcí podněty emočních odpovědí, a samotných řízených reakcí, které vytvářejí emoce a nakonec vedou k pocitům.” Jedná se vlastně o takovou smyčku. Dalo by se říci Humphreyho zpětnovazebou smyčku. Tělo dostane emoční signál, na základě něhož se nám vytvoří v mozku pocit, jenž má pak vliv na tělesné cítění, tzn. že emoce může být zesílena, nebo naopak vyprchávat. Aby vzniknul pocit, musí se v mozku vytvořit senzomotorické mapy, který jej spustí. Je-li mozek nějak poškozen pacient nemusí být schopen emoci pocítit, čili se pocit ani nevytvoří. Damasio to dokládá na případech lidí trpících nějakou chorobou nebo na pacientech po nehodách, kteří – ač to dokázali v minulosti – ztratili schopnost radovat se, rozhodnout se anebo cítit soucit. Je-li mozek poškozen v raném věku, některé emoční reakce se vůbec nevytvoří. Povšimněme si opět podobnosti s impresemi a idejemi – není-li impresi, není ani idea. Zde je k přijetí emoce nutný nepoškozený nástroj schopný ji pojmout. Stejně tak slepcův poškozený zrak nemůže přijmout počitek zvnějšku a nemůže se vytvořit idea. Vypadá to, jako by Damasio k šesti smyslům (šestým rozumíme propriocepci, vnímání polohy těla) přidával ještě sedmý.

V úvodu kapitoly je ukázáno, že pro Huma hrají velkou roli v našem konání city. A Damasio jim přisuzuje stejnou roli. Již bylo naznačeno, že city hrají jistou roli při rozhodování, ovšem nepředstavujeme si, že nahrazují rozum. “Emoční signál správné

⁹⁴ DAMASIO, A. *Hledání Spinozy: radost, strast a citový mozek*. 1. vyd. Praha: Dybbuk, 2004. ISBN 80-903001-9-7. S. 51.

uvažování nenahrazuje. Má pomocný význam, zvyšuje efektivitu a zrychluje je. Někdy učiní proces uvažování téměř nadbytečným, například tehdy, zamítneme-li bezprostředně volbu, která by vedla k jisté katastrofě, nebo když naopak skočíme po dobré příležitosti založené na vysoké pravděpodobnosti úspěchu.”⁹⁵ Vliv může mít naše předešlá zkušenost se situací, takže bylo-li naše chování v minulosti výhodné, stačí se jen zachovat stejným způsobem.

Emoce mají vliv na plánování budoucnosti. Damasio to dokládá případy pacientů s narušenou emoční oblastí v mozku, kteří nebyli schopni vytvářet si dlouhodobé cíle a dosahovat jich. Je to nejspíše spojené s poškozením v raném věku, v důsledku něhož dítě nereaguje na odměny a trest. Nečiní-li nám nic potěšení, nejsme motivováni takovéto odměny dosahovat. Naopak nejsme-li (jaksi emočně) srozuměni z důsledky trestu, nebudeme vyvíjet úsilí pro to, abychom se mu vyhnuli. Emoce velmi ovlivňují náš sociální život. O tom ale až v další kapitole.

Již bylo řečeno, že Hume vymezuje na jedné straně obsahy mysli a na druhé straně pozorovatele těchto obsahů – vědomí. Damasio propojuje tato tvrzení dohromady a překvapivě dochází k názoru, že vědomí muselo vzniknout právě proto, aby pozorovalo své obsahy. Soudí, že vědomí je spíše proces než věc, a proto je naprosto zbytečné se zabývat karteziánským dualismem a z něj vznikajících problémů, jak vlastně je tělo a duše propojeno. Opět si to můžeme ověřit díky Damasiovým pacientům. Jejich vědomí bylo utlumeno tehdy, když ztráceli vědomí těla. To, co by Hume nazval *imprese*, Damasio nazývá neuronální obrazy. Rozumí tím percepce ze smyslových orgánů a ze speciálních smyslových sond (jako je propriorecepce, teplota těla či tlak). Z nich jsou vytvářeny myšlenkové obrazy – vlastně Humovské ideje. A opět se dozvídáme to samé, co u Humphreyho, Locka a Huma: Objekty jako takové nejsou ve skutečnosti tak, jak se nám jeví. Damasio nepochybuje, že jsou objekty reálné. “Přesto jsou obrazy, které prožíváme, spíše než zrcadlovým odrazem objektu, mozkovými konstrukcemi *spouštěnými* objektem.”⁹⁶ Stejně tak Damasio považuje za účel vědomí regulaci organismu, a tím i jeho sebezáchovu.

⁹⁵ DAMASIO, A., pozn. 94, s. 170.

⁹⁶ DAMASIO, A., pozn. 94, s. 229.

Je ještě jeden aspekt Humova vědomí, který nebyl zmíněn. Jak říká Damasio: “Pocit jáství v mentální úrovni zpracování zavádí představu, že všechny běžící činnosti reprezentované v mozku a vědomí se týkají jediného organismu, jehož potřeba sebeuchování je základní příčinou právě reprezentovaných událostí.”⁹⁷ V této citaci si můžeme povšimnout pojetí já jako trvajících v čase. I když činnosti běží a mizí v minulosti, stejně víme, že se události týkaly našeho já. Stejně tak je nutné, aby byl náš organismus uchován do budoucnosti. Hume přichází také s myšlenkou identity objektu v čase. Má ale dojem, že identita v čase je iluze – objekty se mění a my často zaměňujeme princip identity za podobnost. Dobrým postřehem Davida Huma je, že osobní identita je něco, co není stálé. Sami na sobě můžeme lehce pozorovat, že se naše já v průběhu života mění, stejně tak jako okolní objekty. Naše vědomí ale dokáže identifikovat objekt našeho poznání jako jeden a ten samý. Hume považuje tento krok za chybný – ničemu bychom neměli přisuzovat stálou identitu – přesto to běžně děláme. Tato iluze podle Huma spočívá v tom, že změna se děje velmi pomalu a plynule, takže ji téměř nezaznamenáme. A tak duše, sledující změny těla, nezaznamená žádné přerušení mezi tělem v jednom momentě a tím dalším. Identické já v čase je nemožné, ale my vidíme sebe sama jako tutéž osobu, a to díky třem principům asociace – podobnosti, kauzalitě a souměrnosti v čase a prostoru – a také díky paměti. “Jelikož nás paměť sama seznamuje s kontinuitou a závažností tohoto sledu percepce, je považována, hlavně z tohoto důvodu, za zdroj osobní identity.”⁹⁸

Stejně jako je tomu u percepce, nakládá skotský skeptik “s vášněmi jako s vnitřně složitými sledy událostí impresí a idejí.”⁹⁹ Jeho hlavními pojmy, které spojuje s vášněmi, jsou pýcha (o níž již bylo řečeno dosti výše) a skromnost. Emoce v nás totiž vyvolávají pocit sounáležitosti s ostatními lidmi. A tak brzy zjistíme, že Humova etická filosofie se zakládá na právě popsané teorii emocí.

Jezdec na slonovi

Jistě není obvyklé hovořit ve filosofické práci o jezdcích na slonovi. Téma by se spíše hodilo do kulturně-antropologického, zeměpisného nebo jiného pojednání. Jezdec

⁹⁷ DAMASIO, A., pozn. 94, s. 239.

⁹⁸ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*, pozn. 20, s. 196.

⁹⁹ JAMES, S., pozn. 92, s. 111.

na slonovi je původně psychologický pojem, který má pomoci lidem udělat nějakou zásadní změnu v životě. V této metafoře je naše rozhodování připodobněno k maličkatému jezdcí na obrovském slonovi. Jak už z metafory vyplývá, jezdec přinutí slona ke změně jen velmi těžko – slon se v poslední chvíli může rozhodnout k tomu, co on sám chce, což může být něco velmi triviálního: vydání se ke zdroji vody či potravy, putování za slonicí nebo vyvážení se v bahně jako součást sloní péče o kůži. Slon jedná podle toho, co zrovna cítí. Nejspíše tak bohužel nikdy nedosáhne ničeho světoborného.

Z příkladu lze lehce anticipovat, co která figura zastupuje. Nepatrný jezdec je samozřejmě náš rozum, zatímco chobotnatec představuje emoce a vášně. Autoři rady, jak na životní změnu, Chip Heath a Dan Heath, doporučují 3 kroky, jak jezdce a slona zkrotit, a donutit je, aby jednali v náš prospěch. Pravidla zní:

“1. Nasměřuj jezdce.

2. Motivuj slona.

3. Uprav cestu.”¹⁰⁰

Jednotlivé body nebude nutné popisovat, protože motivační rady pro život nejsou cílem této kapitoly. Ukažme si ale, jak podobné rady a návody souvisí s etikou, a hlavně s etikou Davida Huma. V předchozí kapitole bylo vysvětleno, jak Hume utvářel své teze týkající se emocí. V této kapitole bychom měli pokročit dále a podívat se na to, že Hume na svém pojetí vášní staví také svoji etiku.

Stejně jako v předchozím motivačním obrazu, kde je slon oproti jezdcí obrovský, tak i Hume přikládá velký význam emocím. “Rozum je, a pouze musí být, otrokem vášní a nemůže si nikdy činit nárok na žádnou jinou funkci než jim sloužit a poslouchat je.”¹⁰¹ A to i v etice. Není totiž tak důležité, co soudíme o situaci, záleží hlavně na tom, jak situaci cítíme. Už ve svém epistemologickém rozvrhu Hume soudí o rozumu, že je nedokonalý, a proto nemůže “rozlišit morální rozdíly.”¹⁰² Nedokonalost rozumu spočívá v tom, že nedokáže (alespoň podle Huma) najít žádnou příčinu pro pozorovaný účinek. Navíc některé fenomény nelze s pomocí rozumu zodpovědět. Rozhodující je “pocit,

¹⁰⁰ VACCARO, A. Chip Heath: Direct the Rider, Motivate the Elephant, Shape the Path. *TriplePundit: People, planet, profit* [online]. 3. 5. 2010 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.triplepundit.com/2010/05/chip-heath-direct-the-rider-motivate-the-elephant-shape-the-path/>

¹⁰¹ Hume in NOVOTNÝ, Z., pozn. 58, s. 34.

¹⁰² JASTRZEMBSKÁ, Z., pozn. 95, s. 35.

který dané chování nebo jednání schvaluje jako dobré, což znamená, že vzbuzuje lítost nebo souhlas.”¹⁰³

Hume striktně odmítá umělá morální pravidla. Pro tuto morálku používá dokonce výraz “monkish virtues”, což není příliš lichotivé. Co tím ale Hume myslí? Hume zde opět naráží na morálku vnucenou abstraktními náboženskými systémy, které vůbec neberou v potaz lidskou přirozenost, místo toho povyšují člověka na roveň Bohu a připisují mu nadpozemské kvality. Hume soudí, že takové intenzivní porovnávání člověka s Bohem může přinést pouze ztrátu míru v duši. Proto je nutno vyjít z lidské přirozenosti a přirozenosti lidské duše, jež je, jak zde již bylo popsáno, jaksi samozřejmě hrdá sama na sebe. Ovšem Hume nebyl hedonikem a nerozhodl se ponechat konání jednotlivců na nich samotných tak, aby činili jen to, co jim činí potěšení. Místo toho nastoluje jakýsi typ sociální kontroly – hrdost na sebe sama by totiž měla vyrůstat na podkladě přitakání našeho okolí. Činíme-li něco, na co jsme hrdí, ale okolí nás za to odsuzuje, nebude se pravděpodobně jednat o příliš morální jednání.

Hume zkrátka odmítá stanovit univerzální morálku a chce nechat na lidské přirozenosti, aby si svá pravidla stanovila sama. Ostatní filosofové, kteří by rádi přišli s obecnými pravidly, považuje Hume za pošetilé, protože se snaží najít pravidla pro někoho, o kom nic neví.

Jisté je, že Hume staví vášně do hledáčku vědeckého poznání, a to jen proto, aby poznal lépe objekt svého zájmu – člověka. Lidé a city k sobě neodmyslitelně patří a není vhodné vynechávat je při vědeckém bádání, i když někteří příliš akcentují rozum a vášně opomíjejí. Podle Huma “rozum sám nikdy nemůže vyvolat žádné jednání či vyvolat vůli.”¹⁰⁴ A zde bychom se mohli vrátit ke slonovi a jeho jezdcí. I Hume by považoval rozum za jezdce na slonovi. On sám toho příliš nezmůže a jeho vůle tvoří jen menší část v konečném rozhodnutí. Emoce by stejně jako v popsané metafoře představovaly slona. A co potom motivace? Např. u Damasia emoce k motivaci velmi přispívají. Pokud bychom následovali jeho dělení, mohli bychom dojít k tomuto: slon by mohl představovat ne city obecně, ale emoce, zatímco motivace by mohla být náš pocit. To, proč něco děláme, by pak byl dobrý pocit, který z celé akce získáme. Anebo

¹⁰³ JASTRZEMBSKÁ, Z., pozn. 95, s. 35.

¹⁰⁴ Hume in JAMES, S., pozn. 92, s. 110.

naše jednání může být naopak motivováno vyhnutím se nepříjemnému pocitu. Emoce jako takové by mohly spolurozhodovat, zda v jednání pokračovat, či ne. Není jisté, zda bychom něčeho dosahovali i přes bolest. Na cestě k cíli by nás ale jistě podpořili libé pocity. Souhlasil by s tím jistě také Hume. “Většina našich vášní, prohlašuje, nás nutí k jednání. Například láska dává vzniknout benevolenci, touze po radosti z druhých, zatímco nenávist budí zlost, touhu po utrpení druhých, a obě touhy nás obvykle nutí k jednání.”¹⁰⁵ Na tomto místě se téměř vnucuje již předkládaná myšlenka ztotožnit Humovské touhy s Damasiovy pocity, a lásku (zde spíš libost) a nenávist (nelibost) s Damasiovy emocemi. Pocity (či touhy) z emocí vznikají a nakonec i v emoce ústí, stejně jako je tomu u Damasia.

U Humphreyho by mohlo být to, co považujeme za smysl života, něco, co nám obvykle dává zapomenout na myšlenky o bezcennosti života a co nás odvádí od myšlenek na vlastní konečnost. Je to cosi, co nám pomáhá vidět svět jako kouzelné a uchvacující místo. Překvapivé je, že zde vlastně opět diskutujeme qualia. Pro každého z nás je jak Humphreyho smysl života, tak i Damasiův pocit něco niterného a intimního, něco nepozorovatelného pro naše okolí. Jenomže toto “něco” nás žene vpřed a často nás činí tím, čím jsme.

Hume i Malebranche stran vášní věřili v to, že “hrají důležitou roli při formování našich individuálních a sociálních životů”¹⁰⁶, jmenovitě se jednalo o ocenění, spokojenost, pýchu a pokoru. Hume na jedné straně akcentuje význam lidí, kterými se obklopujeme, protože ti by mohli mít negativní vliv na naši reputaci. Proto by pro běžného občana nebylo vhodné, aby se pohyboval mezi žebráky. Na druhou stranu ale skotský filosof odkládá osobní zájmy stranou a poukazuje na jiný aspekt lidské přirozenosti – na sympatizování s druhými, kdy je naším hlavním cílem jejich dobro. Tato dobrotivost by dokonce měla u každého z nás potlačit osobní prospěchářství. Avšak Humovská pýcha má za úkol – stejně jako je tomu u Humphreyho – dodat jedinci vědomí o jeho vlastní hodnotě, a posílit tak jeho snažení při věnování se projektům, jimž je přikládána osobní důležitost.

¹⁰⁵ JAMES, S., pozn. 92, s. 122.

¹⁰⁶ JAMES, S., pozn. 92, s. 108.

A jak podle Huma dokážeme rozlišit, co je ctnostné a co ne? Podle všech jeho komentátorů se zde na Humovi velmi podepsala sláva teorie gravitace. To, co gravitace nepřitahuje příliš k zemi a co se vznáší nad námi, je pro nás samozřejmě hůře dosažitelné. Musíme vyvinout jisté úsilí, abychom objekt získali. Kdežto to, co je nízko, nám nečiní problém. Tedy věci mají hodnotu tehdy, musíme-li o ně usilovat.

Ukončeme tuto kapitolu s tím, že pro pochopení Humovy etiky se musíme odrazit od jeho chápání emocí, neboť “mravnost podle skotského skeptika závisí pouze na zmíněných “primárních” citech: když nějaký čin či kvalita mysli v nás určitým způsobem vzbuzuje libost, říkáme, že jsou ctnostné; a když její zanedbávání či nevykonávání v nás podobným způsobem budí nelibost, říkáme, že máme povinnost ji vykonávat.”¹⁰⁷ Povšimněme si také, že Hume je při svých etických výkladech nadále věren svým zásadám: vycházet z lidské přirozenosti a zkoumat skutečnost empiricky.

Skotský paradox aneb Od náboženství k evoluci

Humova náboženského smýšlení jsme se dotkli již v předchozí kapitole. Hume má mnoho společného se současníkem Malebranchem, avšak v některých bodech se s ním velmi rozchází. Jako je tomu u všech oblastí filosofie, i v náboženství je Hume skeptický. A jako v některých jiných oblastech, také zde jeho názor končí určitou rozpolceností. Stejně jako se nedokáže naprosto osvobodit z pout kauzality při jejím popírání, tak při veškeré své kritice náboženství se nikdy plně nedokáže oprostit od víry v Boha. Dalo by se říci, že “byl Hume spíše agnostikem než ateistou...”¹⁰⁸

Současní komentátoři Huma se shodují na tom, že Hume svou filosofickou práci směřuje k tomu, aby náboženství odvrhnul. Někteří se však domnívají, že se nejedná o kritiku náboženství jako takovou, ale spíše o zesměšnění fanatické víry. V díle skotského myslitele dokonce najdeme zmínku o tom, že není pochybnosti o boží existenci. To je ale pro empirika, jakým Hume byl, velice problematické tvrzení, a to hned ze dvou důvodů. Empirici, jak už bylo vysvětleno, odmítají vrozené ideje, jako je

¹⁰⁷ PAVLÍK, J. K Humově filosofii náboženství. In: LOUŽEK, M. *David Hume: 300 let od narození*. 1. vyd. Praha: CEP – Centrum pro politiku a ekonomiku, 2011, s. 49-75. ISBN 978-80-87460-04-7. S. 66.

¹⁰⁸ ČAPEK, O. Skot David Hume jako skeptický idealista. In: LOUŽEK, M. *David Hume: 300 let od narození*. 1. vyd. Praha: CEP – Centrum pro politiku a ekonomiku, 2011, s. 95-108. ISBN 978-80-87460-04-7. S. 98.

například právě idea Boha, z toho důvodu, že si je nemůžeme ověřit pomocí zkušenosti. Konkrétně u Huma by byla nutná impres, tedy informace ze smyslů, aby vznikla idea Boha. Hume by se ale navíc odchýlil od svého původního plánu vyjít cele z lidské přirozenosti.

Pro skotského skeptika je ale obtížné Boha úplně zavrhnout. Připouští, že příroda je natolik dokonalá a systematicky uspořádaná, že by jí mohla stvořit nějaká dokonalá bytost. Protože se tato myšlenka rozcházela s veškerou jeho filosofií na jedné straně, ale na druhé nebyl s to se od ideje Boha úplně oprostit, nakonec se uchýlil k tvrzení, že náboženství je – stejně jako kauzalita – zvykem. Toto nejisté vypořádání se s dilematem víry by lehce vyřešil Nicholas Humphrey se svým názorem, že Bůh, a náboženství vůbec, jsou typicky lidskými způsoby, jak čelit své vlastní konečnosti. Jsou tedy pouhými konstrukty. Zbývalo by ale zdůvodnit, jak se idea Boha objevila v lidském mozku, není-li objektem naší zkušenosti. Mohli bychom se např. přidržet názoru, že Bůh je složená idea sestávající se ze všech možných jednoduchých idejí, které pro nás zosobňují dokonalost, všemohoucnost atd. Humphrey ani Hume nikde otevřeně neříkají, zda jsou věřící či ne, z jejich děl lze ale vycítit náklonnost k náboženství na jedné straně, ale zároveň skepticismus v otázce, zda víru v existenci Boha přijmout jako něčeho reálného, objektivně existujícího na straně druhé.

Pokud je Bůh pouhý náš zvyk a reálně neexistuje, pak nic, co známe, nemůže být nadále udržováno jako dokonalé a neměnné v boží mysli. Již v předchozích kapitolách jsme si ukázali, jak je podle Huma totožnost objektu v čase obtížně uchopitelná. Je-li tomu tak, život na Zemi se vyvíjí. Takto – velmi překvapivě – došel Hume od přemítání o náboženství k víře v evoluci. Dokonce prý anticipoval i Darwinovu myšlenku boje organismů o přežití a výhru silnějšího nad slabším v každodenním zápase o život. Vývoj života byl nejspíše inspirován tehdejšími teoriemi o vývoji civilizace.

Kromě nečekaných konsekvencí v oblasti evolučního vývoje života došel Hume, vycházející ze svých představ o náboženství, k dalším zajímavým závěrům. Jedna z nich už byla popsána v předchozí kapitole. Jedná se o nepotřebnost náboženských sankcí při jednání, jež se vymyká mravům daných platnou morálkou. Jedná se o velmi optimistický názor, protože, jak je patrné, Hume předpokládá, že člověk je bytost veskrze dobrá. Nejspíše právě kvůli odmítání shora daných etických pravidel pak

považuje křesťanství, jež sarkasticky nazývá “naše nejsvatější náboženství”, za nejhorší náboženský systém.

Humova nerozhodnost (na téma jaký postoj zaujmout k víře) zřejmě byla ještě sycena nátlakem veřejnosti, která našeho empirika nutila k podrobnějšímu vysvětlení a ospravedlnění těchto názorů. I přes to, že Hume zmírnil svá skeptická tvrzení o Bohu, jeho filosofický postoj k celému problému ho stál významný akademický post.

Ekonomika

Stejně jako Hume věřil ve schopnost samoregulace a nezávislého vývoje u organismů, tak – jak uvidíme – byl i tento myslitel přesvědčen o schopnosti samoregulace trhu. Není náhodou, že se Hume znal velmi dobře s tímto významným ekonomem dané doby. Řeč je o Adamu Smithovi. Hume se s jeho názory, až na ty týkající se náboženství, ztotožňoval. Oba dva jsou pak nositeli myšlenek, kterými je jejich doba prodchnuta. Jedná se hlavně o liberalismus, svobodu jednotlivců i národů a prosperitu zemí. Shodují se také na pojetí morálky, která již byla popsána v předchozí kapitole. Není ani tak moc důležité, jaké by měly etické zákony být, ale jaké momentálně jsou a proč takové jsou, což bude detailněji popsáno níže.

Hume ostře vystupoval proti merkantilismu. To je teorie úzce vázaná na absolutistické uspořádání státu. Jejím jádrem je tvrzení o prospěšnosti nahromaděných drahých kovů v zemi a důležitosti obchodních vztahů s dalšími státy, jež pak tvoří bohatství země. Obchody s dalšími zeměmi zaručují možnost dovozu nedostatkového zboží a vývozu nadbytečných produktů. I přes takový mezinárodním obchod by mělo být ale domácí zboží striktně upřednostňováno a hranice státu přísně chráněny. Vše by navíc mělo probíhat pod dohledem vrchnosti. Hume ale věřil, že takový postup nezaručí státu (tedy konkrétně Británii) bohatství. Vycházel z předpokladu, že ceny zboží se mění v závislosti na přísunu peněz. Pokud totiž země bude vyvážet a získávat za vývoz peníze, nejspíše se také zvýší ceny za výrobky, což znamená, že země nemusí nutně bohatnout. Dále, zvýší-li se ceny v zemi, ubyde domácích odběratelů, kteří budou raději kupovat levnější zboží ze zahraničí. Obchodní bilance se tak vyrovná a země nezíská nic navíc. Hromadění peněz ve formě zlata

a dalších drahých kovů jsou proto zbytečné. Hume tento princip pojmenovává jako tzv. mechanismus zlatých toků, neboli v originále *specie flow mechanism*. Jeho výsledkem je v podstatě potlačení mezinárodního obchodu.

Uvedená myšlenka platí nejen pro peníze získané z vývozu, ale pro jakékoli zvýšení množství peněz v oběhu. Jak jsme mohli vidět, více peněz v oběhu znamená vždy (i když někdy s časovým odstupem) zvýšení cen. Hume dokonce popisuje hypotetickou situaci, “že kdyby se lidé druhý den ráno probudili s dvojnásobným množstvím peněz, než kolik jich měli včera večer, nebyli by o nic bohatší, protože by zjistili, že všechno teď stojí dvakrát více.”¹⁰⁹ Zároveň Hume přiznává, že ke zvýšení cen může dojít s jistým zpožděním a v mezidobí by pak mohlo dojít ke zvýšení obchodu a výroby, takže by nárůst cen nemusel být tak viditelný. Hume ale trvá na tom, že výsledek bude dříve či později stejný (nedojde ke zbohatnutí).

Řešením by mohl být volný obchod. Ten je samozřejmě založen na nezasahování vlády do obchodování. Proti myslí Humovi bylo i tehdejší smýšlení panovníků, kteří viděli ostatní státy jako nepřátele či konkurenci, před níž je nutné mít se na pozoru. Hume naopak prosazoval smířlivou atmosféru mezi národy a poukazoval na to, že “síla a bohatství jednoho národa může být jen na úkor národů jiných.”¹¹⁰ Žádal proto ustoupení od kompetitivních snah jednotlivých zemí, protože věřil, že jedině tak budou státy vzkvétat. A pokud nebudou přímo vzkvétat a hromadit bohatství, budou na tom alespoň všechny stejně. Hume totiž přichází se zákonem, podle něhož “se nakonec ustálí ve všech zemích přibližně stejný podíl drahých kovů v zemi na objemu obchodu a výroby země.”¹¹¹ Toto tvrzení bylo po autorovi nazváno Humův zákon nebo také Humova gilotina. Díky němu můžeme vidět zlato a drahé kovy spíše jako prostředek k obchodování než jako element vytvářející bohatství. Hume totiž rozlišuje to, co by mohlo být, od toho, jak věci skutečně jsou. Tento zákon má přesah také do etiky a dalších věd. Předpokládá totiž, že je lepší zkoumat to, co je, než abychom vytvářeli někdy zbytečné ideály, jak by něco mělo být. Proč tedy vymýšlet etické zákony, když stačí vyjít z toho, co máme a co funguje. Zde si můžeme povšimnout, že Hume opět

¹⁰⁹ HOLMAN, R. David Hume ekonom. In: LOUŽEK, M. *David Hume: 300 let od narození*. 1. vyd. Praha: CEP – Centrum pro politiku a ekonomiku, 2011, s. 11-34. ISBN 978-80-87460-04-7. S. 13.

¹¹⁰ HOLMAN, R., pozn. 109, s. 14.

¹¹¹ HOLMAN, R., pozn. 109, s. 14.

aplikuje zásadu vycházet z lidské přirozenosti. Nechce totiž vytvářet zákony pro žádného utopického nadčlověka, jenž by byl bez chybičky, ale snaží se zkoumat lidstvo se všemi jeho omyly a vášněmi.

Velice důležitým a převratným tvrzením té doby, byla Humova myšlenka o předpokladu svobody obchodu pro svobodu politickou. Mimo to “odlišoval peněžní a reálné hospodářské veličiny. Jinými slovy dokázal to, co pozdější ekonomové nazývali uměním odhalit peněžní roušku a vidět za ní reálné hospodářské jevy – schopnost, kterou se opravdový ekonom odlišuje od laika.”¹¹² Tak například klasifikoval úrokovou míru jako reálný hospodářský jev a soudil, že peníze na něj nemají vliv. Pokud bychom měli dokázat tento argument na příkladu, bude vlastně naprosto stejný jako u popisu zvýšení exportu země a jeho dopadu na bohatství této země. Obdobně tedy: Pokud se zvýší množství peněz v oběhu, zvýší se poptávka po peněžních půjčkách. Úroky se mohou na čas snížit (při náhlém zvýšení poptávky), postupně se ale úroková míra zvýší. Množství peněz v oběhu proto nerozhoduje o úrokové míře. Hume o penězích říká: “Přísně vzato nepatří peníze mezi předmět obchodování, avšak jsou pouze nástrojem, na kterém se lidé dohodli s cílem usnadnit výměnu jednoho zboží za jiné. Nejsou článkem v soukolí obchodu – jsou olejem, který zajišťuje hladký a plynulý chod tohoto soukolí.”¹¹³

Shrnutí

V praktické části jsme mohli sledovat Humovu cestu od zkoumání lidské přirozenosti k aplikaci výsledků na různá, společensky významná odvětví humanitních i přírodních věd. Na této cestě jsme si mohli povšimnout celistvosti Humovy práce. Hume je, jak je patrné, dodnes hojně citován. U mnohých současných autorů můžeme také najít stejné, nebo velmi podobné závěry, ke kterým se dobral také David Hume.

Na myšlenkových experimentech bylo ukázáno, jak by je bylo možno řešit s pomocí filosofie skotského empirika. Mnohé jeho etické, náboženské a ekonomické argumenty by mohly být brány za bernou minci i dnes. Všeobecně lze říci, že bychom měli veškeré naše poznání podrobit kritickému zkoumání a vyjít přitom z toho, jací opravdu

¹¹² HOLMAN, R., pozn. 109, s. 15.

¹¹³ HUME, D. O penězích. In: LOUŽEK, M. *David Hume: 300 let od narození*. 1. vyd. Praha: CEP – Centrum pro politiku a ekonomiku, 2011, s. 133-142. ISBN 978-80-87460-04-7. S. 133.

jsme. Nemá cenu nastavovat si veškerá pravidla tak, aby odpovídala ideálům, jež člověk nemůže ze své přirozenosti naplnit. Jedině tak můžeme dovést své poznání o krok dále.

Hume prokázal také geniální intuici, když dopředu předeslal některé své závěry, jež vlastně platí dodnes. Nespokojil se s tvrzeními tehdejších autorit ani s módními myšlenkami, ale razil si svou vlastní filosofickou cestu.

Kdyby zde byla příležitost tuto diplomovou práci rozšířit, autorka by se zabývala ještě dalšími otázkami, které by jí pomohly proniknout do Humovy filosofie ještě hlouběji. Mohli bychom se např. ptát, zda (a jestli vůbec) by bylo možno propojit Humovu filosofii s innatismem. S tím souvisí otázka: Co to vůbec vrozenost je? A mají děti vůbec nějaké vrozené ideje, nebo se rodí jako *tabula rasa*, jak to tvrdil Locke? Bylo by zajímavé tázat se takto: Mohl by existovat kognitivní obsah, jenž není fixován na zkušenost? A jak je to s matematikou? Kde bereme její zákonitosti – pochází také ze zkušenosti, nebo ne? Dalším aspektem, který v této práci nebyl diskutován vůbec, je Humovo přispění k sémantice a lingvistice vůbec. Podobně bychom se mohli zaměřit na Humovy myšlenky týkající se společnosti, sociálních jevů apod.

Pokud bychom na moment odhlédli od významu Huma v současné filosofii, mohli bychom zkoumat, jak moc byl Hume ovlivněn svými předchůdci a současníky. Z výsledků by bylo možno usuzovat, která část jeho práce je převzatá a které myšlenky jsou originální. Tehdy by se ještě více osvětlilo, které skutečně Humovské pojmy a názory přetrvaly do dnešních dob a dokáží se vypořádat se současnou vědou.

V posledních třech kapitolách týkajících se etiky, náboženství a ekonomiky byly pouze nastíněny Humovy nejvlivnější myšlenky. Ty by bylo možno při pokračování na této práci ještě rozšířit o současné poznatky a teorie a ukázat, jak moc se s Humem shodují anebo liší.

Zbývá zodpovědět ještě mnoho otázek, je ale jasně patrné, že Humův odkaz dosud nebyl zapomenut a pravděpodobně bude nadále komentován a citován.

Závěr

Tato diplomová práce si kladla za cíl prokázat neustávající živost Humova konceptu v dnešní filosofii. Ukázalo se, že Hume má nadále co říci nejen k filosofii, ale také k moderní vědě.

Humova práce se skutečně ukázala jako stále aktuální, přičemž tato aktuálnost spočívá na třech pilířích. V první řadě se prokázalo, že veškeré Humovy argumenty mají biologickou relevanci. Staví na lidské přirozenosti, a tudíž mohou zodpovídat závažné otázky, které si lidstvo klade. Humovský naturalismus se navíc příliš neliší od nejnovějších poznatků vědy. Za druhé jsme si mohli povšimnout, že moderní filosofové nadále používají a komentují původní Humovské pojmy. Humovo jméno navíc v některých vědách zdomácnělo natolik, že bylo implementováno do názvů některých zákonů či pouček, jichž byl Hume autorem. Připomeňme například Humovu vidličku anebo Humovu gilotinu. A nakonec bylo názorně vykresleno, jak Hume vynikal oproti svým současníkům. Jeho genialita je patrná i dnes právě díky neustálému odkazování moderních filosofů na tohoto skotského skeptika. Jak už bylo řečeno, Hume také velice přesně předjímal některé poznatky, jež byly dokázány až dlouho po jeho životě. Jde například o Darwinovu evoluční myšlenku, anebo v této práci hojně diskutovanou problematiku qualií.

Můžeme jen doufat, že Humova filosofie (i se svými chybičkami) bude nadále stejně vlivná a bude stejně hojně rozvíjena, komentována, ale i kritizována, jak tomu bylo dosud. Jen zkoumáním našich teorií a jejich případnou revizí se může lidské poznání posunout o další krok kupředu. A David Hume by takový postup jistě podpořil.

Seznam literatury

Tištěné zdroje

BENNETT, J. *Locke, Berkeley, Hume: CENTRAL THEMES*. 1. vyd. Oxford: Clarendon Press, 1971. ISBN 0-19-875016-1.

BLACKBURN, S. *Essays in Quasi-Realism*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 1993. ISBN 0-19-508041-6.

CARTEROVÁ, R. *Lidský mozek: Obrazový průvodce stavbou, funkcí a nemocemi mozku*. 1. vyd. Praha: Knižní klub, 2010. ISBN 978-80-242-2669-9.

DAMASIO, A. *Hledání Spinozy: radost, strast a citový mozek*. 1. vyd. Praha: Dybbuk, 2004. ISBN 80-903001-9-7.

FODOR, J. A. *Hume Variations*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2003. ISBN 0-19-926405-8.

FRASCA-SPADA, M., KAIL, P. J. E. *Impressions of Hume*. 1. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2005. ISBN 978-0-19-925652-5.

GAARDER, J. *Sofin Svět: Román o dějinách filosofie*. 5. vyd. Praha: Albatros, 2006. ISBN 80-00-01748-2.

HRUŠKA, I. L. *Démon kauzality: Filosofické zkoumání příčinnosti od Aristotela po Hegela*. 1. vyd. Hradec Králové: Gaudeamus, 2008. ISBN 978-80-7041-765-2.

HUME, D. *Zkoumání o lidském rozumu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0521-0.

HUMPHREY, N. *Prach duše: Kouzlo našeho vědomí*. 1. vyd. Praha: Dybbuk, 2012. ISBN 978-80-7438-072-3.

LOUŽEK, M. *David Hume: 300 let od narození*. 1. vyd. Praha: CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku, 2011. ISBN 978-80-87460-04-7.

NOVOTNÝ, Z. *David Hume a jeho teorie vědění*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1999. ISBN 80-7198-366-7.

NOVOTNÝ, Z. *Korektiv Masarykovy filosofie*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2011. Studie a prameny k myšlení v českých zemích, 10. ISBN 978-80-7007-349-0.

OLŠOVSKÝ, J. *Slovník filosofických pojmů současnosti*. 2., rozš. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1266-4.

SCRUTON, R. *Krátké dějiny novověké filosofie: Od Descarta k Wittgensteinovi*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2005. ISBN 80-85947-93-5.

STARK, S. *Filozofie člověka v historickém kontextu*. 1. vyd. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2008. ISBN 978-80-7043-711-7.

STRAWSON, G. *The Secret Connexion*. 2. vyd. Oxford: Oxford University Press, 2003. ISBN 0-19-824038-4.

WHITEHEAD, A. N. *Matematika a dobro a jiné eseje*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1970. Váhy.

ZEMAN, J. *Kauzalita a finalita*. 1. vyd. Hradec Králové: Gaudeamus, 2003. ISBN 80-7041-186-4.

Elektronické zdroje

BAERGEN, R. Study Guide: George Berkeley. In: *Idaho State University* [online]. 2013 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.isu.edu/~baerralp/BerkeleyNotes.pdf>

Bedtime Stories from the Philosophers of Mind: Mary the Colour Scientist. In: *Conscious Entities* [online]. 1. 6. 2013 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.consciousentities.com/stories.htm#mary>

BIRO, J. I. Hume's Difficulties with the Self. *Hume Studies* [online]. 1979, roč. V, č. 1, s. 45-54 [vid. 2013-04-16]. ISSN 0319-7336. Dostupné z: <http://www.humesociety.org/hs/issues/v5n1/biro/biro-v5n1.pdf>

BROACKES, J. Did Hume hold a Regularity Theory of Causation? *The British Journal for the History of Philosophy I* [online]. 1993, roč. 1, č. 1, s. 99-114 [vid. 2013-04-15]. ISSN 1469-3526. Dostupné z: <http://www.brown.edu/Departments/Philosophy/onlinepapers/broackes/DidHume.pdf>

CLARKE, R, CAPES, J. Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will: 3. Agent-Causal Theories. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 2013 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/incompatibilism-theories/>

David Hume: The Concise Encyclopedie of Economics. *Library of Economics and Liberty* [online]. 2008 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.econlib.org/library/Enc/bios/Hume.html>

HUME, D. *A Treatise of Human Nature* [online]. 13. 2. 2010. Project Gutenberg, 2012 [vid. 2013-04-16]. ISBN 9780198751724. Dostupné z: <http://www.gutenberg.org/ebooks/4705>

HUME, D. Enquiry Concerning Human Understanding. In: BENNETT, Jonathan. *Some Texts from Early Modern Philosophy* [online]. 2008 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.earlymoderntexts.com/pdfbits/he1.pdf>

PITSON, A. E. Hume on Primary and Secondary Qualities. *Hume Studies* [online]. 1982, roč. VIII, č. 2, s. 125-138 [vid. 2013-04-15]. ISSN 0319-7336. Dostupné z: <http://www.humesociety.org/hs/issues/v8n2/pitson/pitson-v8n2.pdf>

VACCARO, A. Chip Heath: Direct the Rider, Motivate the Elephant, Shape the Path. *TriplePundit: People, planet, profit* [online]. 3. 5. 2010 [vid. 2013-04-16]. Dostupné z: <http://www.triplepundit.com/2010/05/chip-heath-direct-the-rider-motivate-the-elephant-shape-the-path/>